کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب ..... حاشیه مطول کشف الرموز فتح باب الکنوز

مؤلف ..... علاء الدین علی فتح حصاری

مترجم .....

موضوع .....

شمارهٔ قفسه ۱۱۴۵۵

شمارهٔ ثبت کتاب

۸۹۶۰

خطی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۱۱۴۵۵

بازدید شد
۱۳۸۴

۱۱۴۵۵

هذه الحاشیة موسومة
بکشف الرموز وفتح باب الکنوز
لعلاء الدین علی الفتح حصاری
علقها علی المطول

ما روي قراته عند المريض

بسم الله الاصل الاصم اللهم يا من اسمه دواء
وذكره شفاء يا من جعل التشفا فيما
شاء من الاشياء صل على محمد وآل
وآل محمد واجعل شفائي من هذا الداء وسقمي
في امسك هذا يا الله عشرا يا ارحم الراحمين
عشرا

هذا الكتاب من ... ملا ... العلماء العظام مرحوم مبرور ... الله ... مغفور ... محمد رضا ... وقف نمود ... تولیت آن با اولاد ذکور ... ابا عن جد بعد از ... علم ... العظم ... و بعد از ایشان ... و کان ذلك بتاریخ ... شهر شعبان ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لك الحمد والمنة وعلى رسولك وآله واصحابه الصلوة والتحية
بعد التيمن بالتسمية لم اداة كانه الافتتاح الا الحمد فقط مع تاخره عن التسمية يحتمل
وجوها احدها ان وقوع الافتتاح بالتسمية لما كان ظاهرا وبالحمد خفيا اراد ان
ما خفي دون ما ظهر والثانية التلويح الى دفع ما يشتهر من سؤال التعارض بين
حديثي الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد بانه زعم انه ذكر
اما ان تاخر الحمد عن التسمية لا ينافي وقوع الافتتاح به الا ان الافتتاح امر عرفي
يعتبر ممتدا فيسع امرين واكثر واما لان الافتتاح كما يكون حقيقيا يكون
اضافيا وتاخر الحمد عن التسمية انما ينافي ان يقع به الافتتاح الحقيقي لا الاضافي
ويكون هو الغرض من التيمن بالتسمية بلوى الا اضافة الافتتاح بالحمد فالوجه الاول
ان الا مع الشارح رض والثانية الا التوفيق وتوضيحه انه كما ثبت التعارض
حين الا التوفيق بحمل الابتداء بالتسمية على الحقيقي والابتداء بالحمد على الاضافي
او بالاضافة الا ما سوى التسمية ووجه التخصيص مشهور كما في المطول والاب
ان افتتاح الخ بالتي يستلزم ان يكون الثانية جزءا الاول والتسمية لما كانت
خارجة عن الكتاب لم يقع الافتتاح بها بل الافتتاح انما هو بالحمد بكونه جزء الكتاب
مقدما على سائر اجزائه ولحدنس هذا الوجه انه في بعض الكلام ... المذكور
انه لا ينبغي ان يقع الافتتاح والابتداء بالتسمية وكتاب ... فالتسمية
في المديث ليس صلة للابتداء بل للاستعانة والتبرك والحمد في حقيقة المديث
ليس الا انه ينبغي ان يكون ابتداء الامر في حال التلبس او التبرك بالتسمية

لان

لان يكون الابتداء بها مقدم الافتتاح بها لا يفوت العمل بالحديث بهذا وكل
بما ذكره الاستاد في حاشية التلويح ان قوله بسم الله ابتداء الكتاب يحتمل
الكتاب مفعول للابتداء للدلالة على ان الباء في بسم الله ليس متعلقا بابتدى
بل بحال محذوف هو التلبس والتبرك ان الباء في الحمد لله في هذا الكتاب
انه ليس متعلقا بالافتتاح فلا يدل العبارة على وقوع الافتتاح بالحمد فلا
يلزم جزئية الحمد للكتاب لان الجزئية انما كانت يلزم من ذلك فلو ثبت الافتتاح
الا التسمية على خصوصه اما الحمد لم يلزم جزئية التسمية للكتاب فلو قيل افتتاح الكتاب
بطلق سواء كانت الباء صلة الافتتاح او لا يستلزم جزئية الثانية للاول على انه
لو سلم مع ظهور خلافه يلزم ان يعتبر صلة التسمية جزءا للكتاب لجعلها خارجة
عنه يفوت العمل بالحديث اداء لحق ... منقول للافتتاح باعتبار ما يحل
عليه من التحميد لانه يحمد مخصوص وان ابيت فاجعله مفعولا لاحمد وقد يحمل
على تنقيص الافتتاح بناء على انه في اداء شكر نعمة تعالى ينبغي ان يقدم سيما
عند ظهور اثر النعم سيما اذا كان الاثر عظيما يقتضي شانه على ما يشار اليه ثم
اعتبار ... والاوجه ان يفرق بين اداء الشكر واداء حق ذا الاول وان كان
يحصل بنفس الحمد لكن الثاني لا يحصل الا بتقديمه فيتعين تقديم الحمد باداء حق
الشكر ... قال الحق في لان التوفيق للحمد والاقتداء عليه ايضا نعمة
تقتضي شكرا ... هو الثناء باللسان لا يقال
الثناء لا يكون الا باللسان فقيد اللسان مستدرك لانه كثيرا ما يطلق الثناء
على ما ليس باللسان وان كان ... ان يحترز عنه في مقام التعريف

لا يجوز لغرض الاختيار ان يقع ثم ان ههنا امورا ثلاثة الجميل والمحمود والجميل
المحمود عليه وقصد التعظيم فاما ان يتغير في تحقق حقيقة الحمد بحيث ان يكون الحمد
هو الوصف بالجميل على الجميل على قصد التعظيم وهو اخص مطلقا مما ذكر في الشرح
وهو الثناء على الجميل من وجه ومن التوصيف الذي ذكره رحمه الله تعالى في الحقيقة
وهو الثناء على قصد التعظيم من وجه آخر فلا يطرد ولا ينعكس اما الاول فلانه
يصدق على الوصف بالجميل على الجميل لا على قصد التعظيم وانه ليس بحمد على التقدير
الذي ذكرنا واما الثاني فلانه يصدق على الوصف بالجميل على قصد التعظيم لا على
الجميل وانه ليس حمدا على هذا التقدير الا ان يدعى ان الوصف بالجميل على
الجميل لا يكون الا على قصد التعظيم فيطرد الاول وان الوصف بالجميل على
قصد التعظيم لا يكون الا على الجميل فيطرد الثاني ايضا لكن لا يخفى ان اثبات
هاتين الدعويين دون فرط اتقاد واما ان يتغير في تحقق حقيقة الامر ان
الاولان فقط هو ان يكون الحمد هو الوصف بالجميل على الجميل مع ما ذكر في الكتاب
لما ذكر في المختصر لانه حينئذ يكون توصيفا بما هو اعم وجوه من الحمد وحينئذ فلا يطرد
لانه يمكن للمتكلم ان يدعي ما سبق من دعويين واما ان يتغير في تحقق حقيقة الامر
الاول والاخير فقط فهي ان يكون الحمد هو الوصف بالجميل على قصد التعظيم فيستقيم
ما ذكر في المختصر لانه ما ذكر في الكتاب لانه حينئذ يكون توصيفا بما هو اعم من الموصوف
من وجه كتوصيف المختص على التقدير الاول فلا يطرد ولا ينعكس لجواز ان المتكلم
الا ان يرتكب ما سبق من الدعوى بعد وقد اعرضنا عما يبعد من الاقسام فتبين
ان يتغير في تحقق حقيقة الامر الاول فقط او الاوسط فقط او الاخير

هذا آخر

ان الجميل على قصد التعظيم

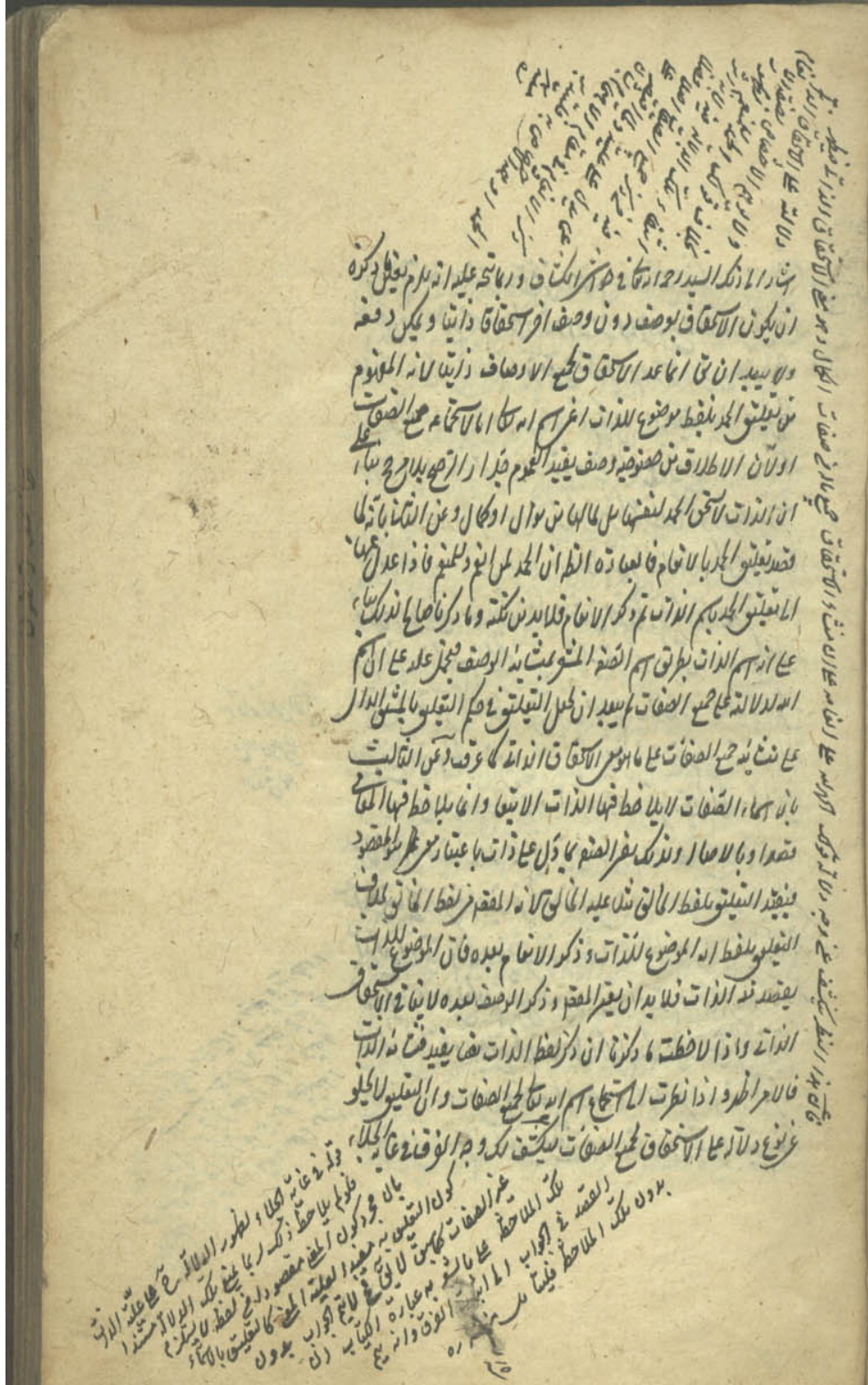
فقط

فقط او في الاوسط بنبئ عن تعظيم المنعم قيل لا ينافي الاعتقاد
اما لنفس المعتقد فظاهر واما بالنسبة فلانه لا اطلاع لغير على اعتقاد المعتقد فقد
يكون مخبرا بالسنة اليه ولو اطلع المعتقد على اعتقاده بالسنة او بفعل من
اركان او الالهام او الاخبار فانكر ما يعتقد يكون هذا القول او الفعل
او الالهام او الاخبار لان الذي دون الاعتقاد فلا يتقدم عدم الاعتقاد
شكرا كما حققناه واعلم ان الاعتقاد شكر كما ذكر فتوصيف الشكر بالذي غير جامع
والجواب ان المراد بالانباء عن الدلالة اعني كون الشيء بحيث لو علم علم المخبر
عنه ولا فحينئذ في تحقق ذلك في الاعتقاد واما الاطلاع على الاعتقاد والاخبار
به فاذا كان من غير المعتقد الهام او اخبار فلا شبهة في عدم انباء ذلك الالهام
او الاخبار عن تعظيم المنعم ولذا لا يتقدم بعظم شكر اليه بل انما ينبئان عن الاعتقاد
وهو الذي عن تعظيم المنعم فيكون مثل هذا شكرا فقط وان كان من صدر المعتقد بحيث
يجوز ان يقول او فعل فقولا يوصف بكفران الانباء عن تعظم المنعم في ذلك القول
او الفعل فحينئذ يلزم ان يكون هذا شكرا فقط بل يكون الاعتقاد الذي دل عليه
احدهما شكرا بالغاية الامر ان يكون ذلك القول او الفعل شكرا ايضا فيكون
هناك شكران احدهما ينبئ عن الآخر وكلاهما عن تعظم المنعم ودعوى ان الشيء
يمنع ان يكون ظاهرا فلا يكون الاعتقاد منبئا لخفائه او ان الملتبس بحسب
سوء وجوده في نفس الامر متوقف الانباء عنه فهي لا يكون الاعتقاد منبئا غير
مسموعة وقد ذكرنا عليها في ما نقل عنه رحمه الله تعالى في الشرح وقد الانباء والاشعار
في الاعتقاد يتفاوتان في ان الزمان يطلع بوجه ما على ذلك الاعتقاد دون غير

على من ان يكون هو الذي قال ما يقولون ما لا يكون على الحق شاكر
او يكون عالما به لكن لا يكون الا بنا بخصوصه فان قوله هو الذي يفيد القصر
او اعتقاد او جهة قيل المراد بالاعتقاد اتصاف المنعم بنعم الكمال
بدليل انهم جعلوا الجنان من جملة ما يتعلق به القول بوجوده للاركان والايمان الاعتقاد
اتصاف تعالى الكمال والواجب ان يعرف من الحمد الجنان ومن الشكر الجنان ما ان الحمد
كما عم الانعام وغيره فوصفات الكمال يجب ان يحمل الجنان منه اعتقاد اتصاف
بصفات الكمال والشكر مخصوص بالانعام فيجب ان يفسر الجنان منه باعتقاد اتصاف
المنعم بالانعام يؤيده ما روي ان داود عليه السلام قال في بعض مناجاته الهي
كيف اشكرك وانت نعمة اولى فيك فتستدعي شكرا آخر فاوحى الله تعالى اليه اذا عرفت
ان ما بك من نعمة فمني فقد شكرتني وروي ان موسى عليه السلام قال الهي خلقت آدم
بيدك ونفخت فيكيف شكرك قال الله تعالى عرف ان ذلك مني وكانت مزية شكرك
فقد خص الله تعالى مزية آدم وداود عليهما كونه تعالى منهما بكونه شكرك ان علم
تعالى بكونهما معتقدين لاتصافه بصفات الكمال فلو كان الشكر هو اعتقاد الاتصاف
بصفات الكمال لم يحسن ذلك ويحمل ان يراد بالاعتقاد ما يفهم عرفا من نحو قولك
فلان معتقد فلان فورد الحمد تنبيها على التنزيه وسائر الموردين
يجب بعلم الله تعالى وكذا المتعلق وقولنا فالحمد يتوقف بيان الله سبحانه من الحمد والشكر
على ما بين من الله سبحانه من الموردين وبين المتعلق فتوقع المستدرك والتكرار
بعيد جدا اسم للذات الواجب الوجود اي بالذات لانه المفهوم من
الاطلاق فان قلت ذكر الصفات يغني عن وجوب الوجود واستحقاق جميع

الالوهية بها عليها بناء على استجماع لجميع الصفات فما وجه تخصيصها
بالذكر وما المميز للذات والمرتب لكيفيها فما وجه تخصيصها قلت وجهه
الاشارة الى استجماع اسم الله تعالى لجميع صفات الكمال على وجه لطيف فان
وجوب الوجود يستتبع سائر صفات الكمال وقد فرع بعض المحققين بعضها
عليه والحقيق ان التفرع لا يفيد الحصر فذكر استحقاق جميع المحامد تنويه الى
استحقاقه تعالى لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال وان يتراءى بغيره من توالي او
كمال فلديه الحقيق بحمد المتعال ولكن ان توجه بخصوص ذكر الواجب الوجود بانه
اكمل صفات الكمال بل اصلها ومنشاءها وذكر استحقاق جميع المحامد بانه
منشاءه الى وجه بخصوص الحمد به تعالى بما يدل عليه عبارة الحمدلله
فما وجه اختصاص استحقاقه تعالى الحمد بوصف الالوهية ان قصده ان استحقاقه
تعالى للحمد كما كان ذاتيا اورد اسم الذات في مقام الحمد لا ما يدل على الوصف
سواء دل على جميعها كالمتصف بصفات الكمال والكامل مرتكزه وجوده ولوجود ذلك
او على بعضها كالخالق والرازق ليدل توجه الاول اختصاص الاستحقاق
بالموصوف والثاني بوصف دون وصف لا بالذات وقد يوجه اختصاص
الاستحقاق بوصف دون وصف الا ان اقتصر على الثاني مما يتوقف عليه ان
الاستحقاق الذاتي هو الاستحقاق بالنظر لجميع الصفات هذا ان حمل
التنزيه المذكور في قوله ولذا لم يقل على كون اسم الذات دال
التنزيه عما لكونه اسما للمستحق لجميع المحامد فلا ارتباط فان ذلك تعليق الحكم
بالمشتق يفيد عليته ماخذ الاشتقاق فتعليق الحمد بلفظ الخالق يفيد

عليه الحق لاستحقاق الحمد وكيف ذكر لفظ الابهام قلت لفظ الاختصاص
يشعر المخالفة فان التعليق انما يفيد عليه الماخذ لا الاخبار العلية في الماخذ
بل انما توقف للانعام المحقق لا لحق ان الانعام بعض صفات جلاله تعالى
فابهام الاختصاص بوصف دون وصف آخر فاق على حاله الا ان اسم الذات لما
كان مستحقا لجميع الصفات لم يكن تعليق الحمد به خاليا عن الدلالة على الاستحقاق فاعتبار
جميع الصفات فذكر الانعام بعد ذلك كالتخصيص بعد التعميم فلا توقع الاختصاص
المذكور وتبين بما ذكرت اما اولا فانهم صرحوا باستحقاق الحمد في الفواصل
فان في الاستحقاق للذات وانما ثانيا فلانه لم يوف من قواعدهم ان تعليق احد
غرضه على امر وغيره يفيد نفيه بدليل ان الحكم لذلك الامر وانما المعلوم ان
التعليق بالمشتق يفيد علية الماخذ لما علق به وبينهما بون بائن فاذا قلت
اكرمت زيدا وان تمام انعم عليّ فان علة الاكرام كونه زيدا وان تمام انعامه عليّ
فلان تعليق الحمد بلفظ اله لو افاد استحقاق الذات فانما يفيده لو لم يصح ان
غير الذات جدير الاستحقاق وقد افاد هنا قولهم على ما انعم ان الانعام صير استحقاق
وبالجملة فالوقف من قولنا الحمد لله على انعامه وقولنا الحمد لله المنعم فان الثاني يدل
ان نفس الاستحقاق هو الانعام لا الذات دون الاول لكن لم يدل بل ربما يتعين
ان الوقف بالعكس اولى لما ذكرته ان دلالة الاول على ما ذكر اقوى لان دلالته
الاول عرفية ودلالة الثاني بطريق الالتزام وقد يمكن ان يجاب عن الاول بان استحقاق
تعالى للحمد لما لم يخل بوصف دون وصف بل صح اوصافه شرعا ذلك وذاته تعالى
كانت ذات صفات فمن عمم استغراقه باحد عد استحقاق لجميع اوصافه استحقاق ذاتيا



قدم الحد لاقتضاء المقام وزيد اهتمام به فان قلت لانسلم ان هذا الاهتمام
عارض والاهتمام بامر الله تعالى ذاتي وانه وان لم يرجح فلا اقل من ان يرجح
على انه ربما يدعى ان المقام ايضا يقتضي تقديم اسم الله تعالى لان الاهتمام بالمحل
ليس لذات المحل بل لان حصوله اهتمام بالفعل وحقيقته وهذا كما قيل في
قولنا وصيلوا الله يشكر المحسن انه قدم لفظ الله على شكر مع ان رجحان الاشكار لما هو
جعل الشكر لان المنكر ليس اهلا لشكر لكونه شركا مطلقا تكون شركا بالله تعالى
فجهة الاهتمام هو الله قلت لا نسلم ان المقام مقام المحل لاقتضاء ذكر اسم الله تعالى
فالمقام انما يقتضي اهتماما بان المحل لابد ان يحمد الله تعالى وما ذكر من الآية قاصر
فيما خطب من كلام الملك وانه وهم كما سيظهر عليك ولكون البلاغة هي المطابقة
لمقتضى المقام ترجح الاشارة وربما قيل لو سلم ان المقام يقتضي تقديم اسم الله
ايضا فرجح تقديم المحل لا ينبغي لان يكون لاقتضاء المقام خلاف تقدم الله تعالى
على ان صاحب الكشاف طاهره ان دليل آخر لتقديم المحل وقول ايضا
ان كان بالنسبة الى الاهتمام يعني ان في التقديم الاختصاص كان
المعنى بحمد الله تعالى فقط ايضا عن الاختصاص بان ارادة عقيب قوله منفصلا بالغير
الى ترجيح تقديم المحل ربما يشوبه بالنسبة الى التاخير والتاخير فالاختصاص
المحل يكون حاصل الكلام بتقليل التقديم بان في التقديم والتاخير فالاختصاص
ولا يخفى ركاكته ودربما يمنع كون حاصل الكلام ذلك بل ان تقليل للتقديم
بافادته الاختصاص مع اشارته الى وجوده في التاخير فانه لا يغير
بالتقليل اذ لا تزاحم في المقتضى والاضافي ان تقليل التقديم بفائده

بعيدا ما ان تاخير اسم ليس بذلك الحسن بما اذا ما حوشت تلك الفائدة على التقديم
ولم تكن لنفسه فيها دخل ودربما يوجه بان على كل من مع ويكون اشارة الى علم المالح
واقتضاء المقام الى وجود المقتضى وكثيرا ما كان رحمه الله تعالى يعتذر في مثل هذا
الموضع الانتظام والتركيب اي تناسقا وحركيا ووجوه المانع من ذلك ان يحمل على
تحقيق ولا يعتذر بهذا التعقيد ثم الاختصاص في صورة تقديم المحل باعتبار
ان توصيف المسند اليه باللام للجنس يفيد قصر الجنس الموصوف على الاتصاف بذلك
اللام الاختصاصية وقيل على هذه اللام وحدها كما فيد عن افادة القصر
وانه بحقيقته هذه عبارة الكشاف في قبيل الفصل الاول للمحل والثاني
لله تعالى اي المحل بالله تعالى بحقيقته لا يجوز على ما يفيده تقديم الخبر والمجرور وانه
يستلزم كون الله تعالى بحقيقته فحواه فيما ذكر بعده في الكشاف وهو قوله
لم يكن احد احق بالمحامد منه تعالى كما ذكر الجنس بالمحل بحقيقته بالله تعالى وقد يعكس وصبا
الغرض تحصيلا لرجح الموافقة انه اذا كان المحل بحقيقته ورجح يكون تقديم الخبر
والمجرور المحل والاهتمام - او للقصر الاضافي اي بالاضافة الى ما يتعلق المحل فلا يرد
ان يستلزم كون الله تعالى بحقيقته بالمحل لا يجوز من الاشياء وبهذا يظهر قال في الكشاف
مع توصيف اللام في المحل توصيف الجنس والاستواق الذي توجهه كثير من الناس وهم
وذكر كثير من شراح الكشاف ان بقية الاستواق بناء على ما ذهبه من ان العبد خالق
الافعال الاختيارية فالمحل عليها لله تعالى واما عند اهل السنة فلما كان
جميع افعال المخلوقة لله تعالى كانت المحامد كلها لله تعالى ورده رحمه الله تعالى بان صاحب
الكشاف قائل بما صرح به اختصاص الحمد لله تعالى بعد تحرك بان توصيف الجنس افاد انه

يفيد قصر صفة الحمد عليه تعالى وانه يوجب صفة حاصرة صحيحة واراده فيفيد الاستغراق للجنس
ان شاء تعالى ان نذهب ان جميع المحامد راجعة اليه تعالى فان قلت فقد الحمد عليه تعالى
لا يخلو عن اشكال اما عند المعتزلة فظاهر واما عندنا فلان كسب العبد اختياري والعقاب
فعل حسن يستحق ان يحمد عليه فهذا الحمد راجع اليهم قلت اقول وان زعموا ان
العبد خالق الافعال كلها نعترف بان الجبر والاقدار عليه من الله تعالى وان
يكون رجوع الحمد على تلك الافعال اليه تعالى ولا يلزم رجوع الذم اليه بوجه الفرق
والاقدار كما عرف في موضعه ان الاقدار على القبيح ليس بقبيح وكسب الخير و
ان كان من العبد لكن لما كان خلقه وايجاده من الله تعالى فهو في الحقيقة متصف
به تعالى فان الحمد عليه يرجع اليه تعالى وهذا ظاهر جدا وهو ان الحمد اما على حسن
الفعل الذي خلقه العبد او بكسبه على اختلاف المذهبين واما على الاقدار
عليه وخلقه وكسبه وعلى الاول يصح رجوع جميع المحامد اليه تعالى كما لا يخفى واما
القبيح فان قلنا ان الحمد على الفعل باعتبار الخلق انما يغاير الحمد عليه باعتبار
الاقدار بالاعتبار الذاتي وكذا الحمد عليه باعتبار الكسب يغاير باعتبار
الخلق واذا كانت المغايرة بالاعتبار والاضافة كسب الذات صح ان جميع
المحامد راجعة اليه تعالى باعتبار ما وان لم يكن الجميع راجعا اليه بجميع الاعتبارات
واما عدم الكفاية فلان القصر مركب من اثبات ونفي اي اثبات المقصور
للمقصور عليه ونفيه عما عداه وهم يثبتون هنا سوى الاثبات لان الحمد باعتبار
الخلق حمد راجع الى العبد عندهم وكذا باعتبار الكسب حمد راجع اليه عندنا فان قلت
ان الحمد بهذا الاعتبار كما يقع رجوعه اليه تعالى باعتبار آخر فكذلك يصح نفي الرجوع

عن العبد بالاعتبار الآخر فيتصحح كلا جزئي القصر وان قيد الرجوع بهذا الاعتبار
لم يتحقق شيء من جزئي القصر فالقول بصحة المحامد دون الآخر حكم قلت يصح القول
بانه يرجع جميع المحامد اليه تعالى باعتبار ما ولا يصح القول بانه لا يرجع شيء منها
غيره باعتبار ما لان قولنا باعتبار ما لحظ الاثبات ونفيه النفي فيكفي في
صحة الاثبات ثبوت الرجوع باعتبار واحد ولا يكفي في صحة النفي انتفاء الرجوع
باعتبار واحد بل اينتفيه جميع الاعتبارات لان الرجوع باعتبار ما انما
يصح نفيه نفي الرجوع بجميع الاعتبارات هذا والكلام لا يخلو عن سوء ادب
ولا يبعد ان يكون قولنا باعتبار ما قيدا للنفي والاثبات لا للنفي والمثبت
فلا يفيد صورت النفي عموم الاعتبارات او يحمل المنفي هو ما اثبت بعينه
فان المثبت له تعالى هو الرجوع باعتبار خاص فالاقدار والكسب مثلا فيكون
المنفي غير العبد هو الرجوع بهذا الاعتبار الخاص فيستقيم على التوجيهين كلا جزئي القصر
ويمكن ان نقول الحمد على الفعل باعتبار خلقه لا نسلم رجوعه الى العبد عندهم
وكذا الحمد عليه باعتبار كسبه عندنا لان العبد هو الخالق عندهم وهو الكاسب
ولا يصح نفي رجوع بعد بن الحمد نفي غير العبد بوجه واما رجوعهما الى الله تعالى
باعتبار خلقه واقداره العبد على الخلق والكسب فلم وجه معنوي عند ذوي البصيرة
فثبت ان بعض المحامد رجع الى الله تعالى والى العبد وعلوم ان البعض الآخر
به تعالى فقد صح ما ذكرنا من صحة احد جزئي القصر دون الآخر والقائل بهذا
القسم قائل بقصر الثاني لا يصح رجوع جميع المحامد اليه تعالى ايضا
فلا يصح ان في جزئي القصر لان الحمد على الخلق مغاير الحمد على الاقدار وان

وكذا الحمد على الكتب تغاير الحمد على الخلق بالذات وان اشتركا في رجوع الحمد على
الخلق عندهم وعلى الكتب عندنا الى العبد وان رجع رجوع هذا الحمد تعالى
باعتبار ما كما رجع الحمد على الفعل باعتبار الخلق اليه تعالى عندهم وان كان
الخالق هو العبد لان هذا الحمد هو الحمد على الفعل باعتبار الاقدار ذاتا و
كذا قال الحمد على الفعل باعتبار الكتب عندنا هذا النظر الى انطباقه على تعالى
الحمد من فعله بالذات والاول بالاعتبار والتحقيق ان الحمد على الكتب عندنا
يصح رجوعه اليه تعالى باعتبار ان الاقدار على الكتب منه تعالى وكذا الحمد على
الخلق عندهم باعتبار الاقدار عليه ثم لا يصح رجوع الحمد على الكتب عندنا اليه
تعالى على ان يكون هو الحمد على الخلق بنفسه كما صح على الاول رجوع الحمد على الفعل
باعتبار الكتب اليه تعالى باعتبار انه هو عين الحمد عليه باعتبار الخلق الراجع
الى انه تعالى ذاتا وان تغاير الحمدين هنا بالذات تحمل على خاص التدبر
وتفوق ان اتفكر بتنبه الى دفع الاشكال بتغاير الملك المتعال بين كل
ان الحمد الى على ما ذكره صاحب من نفي الاشتراق في صيغ التعريف بالجد حيث
عما كذا وليس المقصد الاصلي نفي الاشتراق في هذا المقام لان عبارته الكشاف
صريح في ان نفي التعريف في الجد هو الجنس دون الاشتراق ولا يوصل فيها الكلام
الاشتراق من المقام بقياس واتباع واذا رجوعه تعالى كما كان بعد توجيه
كلام الكشاف بنفس حمل كلامه على نفي الاشتراق في صيغ تعريف الجد ثم ان الاصل
الحمد لله حمدت الله حمدا او حمدت حمدا الله حذف الفعل واثبت المصدر مقامه
ثم حمل الجملة الاسمية للدلالة على الدوام كما قالوا في سلام عليك فالعدول الى الجملة

دليل الدوام فقط لمقتضى قولهم وبهذا فاندفع ما ذكره انه لو لم يحمل العدول
على افادة الدوام لكان في الكشف فساد حكم في تلك القاعدة فلا يكون مطعنا
للاعتراض بان عدم الدلالة على الحدوث لم يكن كذلك والا ما ذكر انتفى عند القاهر
انه لا دلالة لقرينة تطلق على اكثر من ثبوت الاتصاف لزيد فيبقى ان يحمل على ما
اذا لم يكن عدول حفظا لقاعدتهم على ان يكون الدال هو الجملة الاسمية بشرط
العدول او على ان تركيب الاسمية نفسه لا يدل على الدوام فلا يناقض دلالته
بانعدام العدول او قرينة اخرى بل يناسب الدوام على ما قالوا في قوله تعالى
انا مكم وان شئت جعلت الدال مجموع الاسمية والقرينة من العدول وغيره
وانما نفى الدلالة على الدوام من الاسمية وحدها او جعله بعض المقام المشتمل
المشتمل على القرينة ونفى الشيخ انما هو عن الاسمية وذكر ان تحمل الدوام لولا
عقليا للاسمية بناء على انها لا تدل على التجدد بنفسها الدوام بمعنى انتفاء
اذ الاصل في كلام ان يتم دوام ما يظهر ما يقطعه كما ذكره فاضل الرضي في دلالة
الجملة المثبتة على الدوام الشيخ انما نفى الدلالة القطعية بين دعواه
الحمد لله جملة اسمية جزءاها طرفة والطرفة اضعف الفعلية ولذا جعل على المضي
اضعف الفعلية فيقتضي لا يراد الطرفة واذا كان الجزء فعلية تبين ان يفيد
الجملة البكرى الاسمية المتحد عليها التجدد لا الدوام ظاهر جوابان الاسمية التي
جزءاها فعلية يفيد التجدد ويمكن ان نمنع انهم عرفوا في سلام عليك بافادته
الدوام وكذا في قولنا انا مكم مع ان الجزء الخبر فعلية فما ان يصار الى
الوقوف من الاسمية جزءاها فعلية والاسمية جزءاها طرفة بان الثانية لا يفيد بعيده

منقطع الاول لا يكون كلام الشيخ كلام العدول وعلى الثاني
منقطع الاول لا يكون كلام الشيخ كلام العدول وعلى الثاني
منقطع الاول لا يكون كلام الشيخ كلام العدول وعلى الثاني

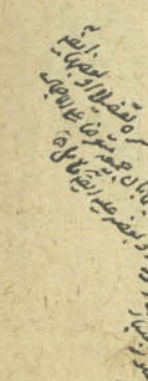
الاول من الجنس ووجه الوقف ظاهر اما الثانية فانما يفيد التجدد اذا
لم يوجد داع الى الدوام كالعدو ونشأ وآما اذا وجد فيحمل على الدوام على انه
قد ذكر بعض اهل التحقيق ان الاتصاف هو ان المعدوم من قولنا زيد في الدار
زيد ثابت فيها لا ثبت له استمرار ويدل على ما ذكره البعض ان الظرف
اذا وقع خبرا فيقدر اسم الفاعل اول لان الاصل في الخبر الافراد

والفعل انما يدل على الحقيقة مع اذا كان المصدر سادا مسد الفعل
نائبا عنه بعنوان مطابقته في الزمن والفعل يدل على الحقيقة دون الاستمرار
وكذا المصدر لانه لا يلزم اتحاد النائب والمنوب عنه والا لصحت نيابة
المصدر عن الفعل للدلالة الفعل على الزمان دون المصدر لانا نقول
لم نسلم ان يدل النائب على ما لا يدل عليه المنوب عنه وان لا يدل على بعض
ما يدل عليه فلا ورد ورد رحمه الله في حواشي الكشاف على هذا الوجه
ان يقال ان صاحب الكشاف يقول بافادة اللام الاستمرار في الجملة لكنه
لا يقول بها اصلا ثم قال ونقل عن المصنف في وجه ان اللام لا يفيد
سوى التعريف فاجله للعهد والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فلا
يكون مع ثم استمرار وقد فرض في المقصر فايده اللام في التعريف والتعريف
في الجنس والعهد هذا كلامه وهو بناء على انه جعل هذا الوجه لبيان كون
اللام للجنس دون الاستمرار لا لبيان كون الحمد محمولا على الجنس لا الاستمرار
فيه نظر اورد عليه ان المصدر المؤكد بمنوبه ايضا قال في الكشاف
ان قراءة الجر به بالنصب على اضمار فعل كان في حداد وهو مدفوع بما ذكره

رحمه الله من ان المراد بالنائب فيما يقام مقامه في اداء مدلوله وذلك
ربما هو نفس المصدر بدون اللام فجوز ان يفيد اللام معنى لا يفيده الفعل
سواء كانت اللام كما هو في المصدر جزء البنية او لا اما على الثاني فالامر
ظاهر والبه اشار رحمه الله بقوله وفي لام ما يدخل فيه اللام الخ واما على
الاول فالنائب نفس المصدر والمدخل للام في البنية فلا مانع من افادته
المنوب قال اولا ان كونه للجنس لا يخفى انه توجه لما ذكره في الكشاف
ان اللام في الحمد للجنس دون الاستغراق لانا نفهم منه ان الحمد محمول على الجنس لا
الاستغراق فانه لا ذكر هنا اصلا فضمير كونه للام في الحمد والحاصل يذكر ويؤنث
او للتعريف في الحمد ويرد على هذا الجواب ما اورده رحمه الله في شرح الكشاف
على الوجه الاول من الاشكال بكون اللام للاستغراق في الجملة لان الجزء
قوله انه المتبادر بالنسبة لما الاستغراق يفيد ان الاستغراق مفهوم من اللام ثم
الجملة لا يخفى بعيد المتبادر وكان لذلك لم يذكر رحمه الله هذا الوجه في شرح
الكشاف بل اقتصر على الوجه الثاني ويمكن ان يتمحل ليقضي بانه لما كان حمل
المعرف باللام يتوهم القيام مع الاستغراق وكان الحمل عند وجود اللام
صحيح ان يضيف الاستغراق الى اللام ويثبتها ما وآيضا لما كان مذهب البعض
ان الاستغراق من معاني اللام وكان ذلك مشهورا فما بينهم وجه كلام صاحب
الكشاف في ذلك ان يقول لما كان في افهام الاستغراق من اللام اشتباه
فيه تردد لكان الخلاف ذكر عبارة يصح عما قد يقضي وهو ان الجنس هو المتبادر
من اللام فخلاف الاستغراق لعدم تبادره منها فمذهب وعدم افهامه

نهاية مذهب ولو قال الجنس هو المفهوم من اللام لصح الا على مذهب صاحب الكشاف
بقي شيئان احدهما ان زعم ابن عصفور في التلويح ان الراجح هو العهد الذكري لانه
عقيم اليقين وكان الترجم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون
اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وقال هذا ما عليه المحققون وكشف الحكم
بهذا بان المتبادر ان لم يكن الجنس والا لحقيق عند الاتيان بما ذكر بتبعيته
مذهب ائمة الاصول وما ذكر بهنا قول ابن الحاجة ان اللام للعهد الخارجي
والجنس وقد يفيد الاستغراق او قد يفيد الاستغراق من المقام والثاني
انه حكم لخفاء قرائن الاستغراق هنا وهي في غاية الظهور لان غلبة المقام
قرينة فائقة ويمكن ان يقال انما كان على الاستغراق لغلبة المقام تقديم ترجيح
احد المتساويين اللازم من تخصيص الحكم بالبعض وهنا لو حمل على الجنس
لم يقع وذلك الحكم لان النفي على افتضاء الجنس وانه يستلزم انتفاء جميع
الافراد كذلك لا يكون ثمة استغراق اي استغراق هو مدلول
اللام او الحكم فثبت ان اللام ليست للاستغراق وهو الظاهر من الكلام
ظن في انه توجه لما ذكر في الكشاف ان اللام للجنس دون الاستغراق فلا يفيد
عدم اثباته بما ليس بعديده مما يفهم من الكشاف ان الحمد للجنس
فقد تعسف حيث حرف الكلام عن الظاهر بارتكاب حذف لا يدعو اليه حاجة
مع انه صرح ان الحاجة بعدم جواز حذف المبدل منه حيث حكم باشياع البدل
من المحذوف في مثل ما قرئت الا زيدا بالنصب على وجوب ذكر المبدل منه او
ايهام ان نزل وعدم نزله الحكم عطفا على الموصول كما في قول الشاعر فقلت

الولاية وغاية الندرة فالمصير اليه مع ظهور الوجه الصحيح ان لم يتعسف
وكذا جعل ما لم ينفع نقيرا البقر الحذوفة على ان يكون مجموعها كقولك ثلاثون
صيحة لان النقير اسم جنس وان لم يجعل غايرا الى الموصول
اس بان بناء ابهامه وان تتبع حذفه الذي هو من اوصافه
المنع هذا الوصف بشاهده لا وجه الامكنة فان الحمد ذات انما يكون
على اقتضاء من فضلها واقتضاؤها وجودها على فاضل وغنه انما يكون مطلوبا
صدورها عنها والانعام بها لقصور العبارة عن الاحاطة التوفر
للمنعم به اما ان يكون على وجه التفصيل عموما او خصوصا او على وجه الاجمال
كذلك على ما لا ريب في قصور العبارة عن التفصيل على وجه العموم وان تعددوا
لعدم الاحصاء وان الاجمال قصور بالنسبة الى التفصيل فاذا ان يحيل الاحاطة
على ما يعم التفصيل والاجمال او على التعميم التفصيلي فقط لان اليسير
من الاحاطة التفصيلي بالاحاطة فيه بخلاف الاجمال فرجح التفصيل
لتوقع الخصيص في العمومات كما في المقامات الخطابية وعلى التقديرين فالامر
ظ واما على الاول فلا يبعد ان يحيل قصور العبارة عن الاحاطة على قصور
العبارة وعدم كفايتها في افادة الاحاطة بما لم تفهم فهما تفصيليا للناقص
منزلة العدم او ان يجعل كلمة عن متعلقة بالعبارة لا بالقصور واما ما ذكره
رحمه الله في المختصر ايهاما لقصور العبارة فان حملت الاحاطة على المعنى اللائق
والعبارة على الكامل فقط وان حملت عليا ما ذكر ناس التفي بطريق المبالغة
او نيلتزم كلمة عن بالعبارة او حملت الاحاطة على الكامل فيها وهي الاحاطة



التعقيبية توجه ان حذف المتعلق به لايدل بطريق القطع على ذلك المقصود وانما
يورث وهما به وان كشف المقصود قطعا فائدة ما يقال ان كشف المقصود
فذكر الابهام كما في المختصر مقصود والا فالحكم بحقيقته كما في هذا مقصود
لبعض النعم كمل ان يريد به بعض البيان والابهام للتعظيم كما في قوله تعالى وزوجناهم
بحور عين درجات وما ازيد اليه كلام من يجب ان يرى ويحقق صدقه ثانيا المجموعة في
توضيح تسوير قوانين الزرع على ما ينبغي ويتوقف كمن عاونه في تنفيذ احكام الزرع
فانا ذكرنا سابقا ان الاصول ردوم ذكر الصلوة على الرسول
والآل ومناسبة ما ذكر في وصف الرسول للمقام وكمل ان نرد حمد تلك النعم
الى ذكرت فان قلت ما في الاحتمال الاول قولنا اما الاصول وما حاجة اليه
لان البيان اصل واحد منها فكيف يكون ذكره اما الهما وما في الاحتمال
الثاني قولنا فرع بعض النعم اذ لم يقع التفريع بهذا المجموع قلت يكمل دفع
الاول بانه بيان لاعظم شان نوع البيان كما يفصلها سيعلم الاجمال واما كيفية
ذلك ملاحظ البيان هو الذي به تتم امر ما حتاج اليه بقاء نوع الانسان من
التغاذي والتناسل ركني في تحصيل الغذاء والملابس والمسكن وربما يتعلق الذهن
من ذلك الى ان ذلك انما يتنظم بتوابين كلية تتوقف على ان يرى ما آخرا وذكر رحمه الله
فصح ما ذكرنا ان التفريع بذكر الاصول تفريع بكونه [illegible] عاما نعم انسان ايما الى
تلك الاصول ويكمل دفع الثاني بان فرع بالزراع والبيوة والتفريع بذكر
الرسول تفريع بكونه شارعا مستلزما لتقنين القوانين المذكورة لتوقف الزرع على استمرار البقاء
على بذلك وتوقف في التوقف وكذلك التفريع بذكر الآل والاصحاب تفريع

تحقيق

بتقرر الرسول بهم في تنفيذ الاحكام لاشتهار ذلك وكمل ان تحمل نسبة التفريع الى المجموع
بتغليبها وتوجيه انه لا مضى اذ ذاك في عبارة الايما والا الاصول تفريع بان يراد
الايما الى الاصول بوصف اصالتها وبنا اعلى ان اقران احدهما ان لا يكلف
في قبل ما سبق تحريرا معرفا وقبل الاصول الموصل الهما في النعم المفرغ لهما في البيان
وان زرع وايتا الزراع والبيوة في عبارة الايما ملاحظ وصف الاصالة في
الثاني ان لا يكلف في ذلك وكمل النعم المفرغ لهما بنقل الاصول الموصل الهما في عبارة
الايما راجع بالنسبة الى المفرغ لهما ملاحظ الاصالة وهذا بالنسبة الى المفرغ الآخر
لذاته ايضا رعاية لمراعاة الاستقلال وتنبيها لاحتمال ان الزراعة لتقبل وجود
ذكر الحاضر دلالة على العطف في ذلك وانما فضل فوجه البيان فانا يفيد ما
عطف الحاضر على الحاضر بناء على ان بعض افراد النوع فذلك في الشرف والكمال
الا انه يرتفع عن الدخول تحت الحاضر وبعد نوعا آخر كما يوهمه قال ان عز
وان يقف الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال قال ابن الرومي اذا
امكن للعطف مدخل في رعاية الزراع فكيف مع تعليلها قلت يعتبر اولا عطف
بتنبيها على رعاية ثم يجعل المجموع علة للعطف وكمل ان يجوز تعليل شائع من يكون
احدهما علة لما يتضمن ذلك الشيء وعطف الحاضر يتضمن ذكره ثم المعلل ليس هو العطف
المذكور في قوله عطف الحاضر بما يدل عليه قوله من عطف
فلت التعليل لا يتأتى الا لو المعلوم ذكره مستدرك قلت فائدته التفريع
بانه شائع قائم من ضعيف الحمل اما ذرة النعم فبتبين وجه كونه نعم عامة البشر
اما ذلك بناء على ما هب الكثير فانه تقرر قولنا علم الانسان ما لم يعلم تعلم من

[illegible]

من طلب الجهل الى نور العلم وكمنت فيه رحمه الله ان الارادة ما لم تكن تعلم انها لم تعلم بعون الله فنسأ واجتهادنا اخذا من قوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقيل ذكره بعد حصول الصحو او لدفع توهم كونه من اطلاق التعليم على احضار المعلوم

عفا الله عنه وذكر الكشي وفصل الخطاب جعل رحمه الله تعالى الفضل مجازا بمعنى المفضول والناقص وكون ابقاءه على حقيقته ووصف الكتاب به على طريق المبالغة كما في رجل عدل وهذا اولى من جعل الله تعالى الشيء في قوله تعالى اقبال وادبار لم يرد به الا اقبال والادبار غير مضافين الى احد ولا يخفى ان الاقبال والادبار كما انهما يكونان منه تعالى هذا يكونان من العبد كما في الآية وعلى ما ذكره رحمه الله تعالى يلزم ان لا يكتب العبد عقليا ولا نقليا ولا نقليا ويكون فطانته فاضلا او مفضولا على ان يكون المصدر من المبني للمجهول

جمع ظاهر بناء على ما اشتهر ان فاعلا يجمع على افعال كما ذكره رحمه الله تعالى في شرح الكشاف انه لم يثبت جمع فاعل على افعال حتى قيل ان اصحابا جمع صحيب بالكسر تخفيف صاحب كتجار وانصار او صحب بالسكون اسم جمع كسفر وانهار وما جاء من المثل اتخنا ما ابنا ما ادهما جماحا فان فقد قال الجوهري انظن ان المثل اتخنا ما ابنا ما ادهما جماحا فان فاعلا لا يجمع على افعال الا ان يكون هذا من النوادر على ما يجيء في الافعال فاظهار جمع ظهير تسمية بالمصدر

بالتشديد اقرار غير خبر بالتخفيف اسم تفضيل فانه لا يتبين ولا يجيء ولا يثبت لان صورته الحالية منتفية عن اجزاء الكلمات فيه على طريقة جريانها في افضل ويكون في الاصل على افعل التفضيل فيتبين من اجزائها على حسب

صورة

صورة الحال ويجاء بقول ان نفي عن الاقرار الناقص الخبري فهي ثابتة وهي حيرة الملكات فانها بين ملكة غير مخففة خبرة وثابتة خلو احد ان يثبت لا لا يجوز ان يكون الاخبار جمع خبر مخفف خبرة وقد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى من المصطفى الاخبار انه جمع خبر مخفف خبرة وغايته ما يمكن ان تلقى الكثير بوزن الابيات والاصل فاذا اريد جمع خبر مخفف بوزنه لزم الاصل وهو المشدد ثم جمع على اخبار كابيات واموات وقد يوجه قوله جمع خبر بالتشديد بان مراده بالتشديد في الملة سواء كان في الحال او في الاصل وقد تقرر ان المراد من الكتاب كونه جمع خبر بالتشديد فلم يكن جمع خبر افضل التفضيل

وقعت كلمة اما موضع اسم اشارة اما ما ذكره المحمودان من قول سيبويه اما زيد فمنطلق فمما لم يمكن من كان زيد منطلق انه كان في الاصل كذلك ثم حذف فمما لم يمكن من كان واقيمت ما مقامها كما اقيمت ثم مقام الجملة الا انه غيرها الا ان اما حرف وضع لتأكيد الحكم والحمد في كلامهم ضرورة الاسم بالتغيير فاما وجوبيا فيما اذا وقع الكلام غير الاستقبال الا فادة ما كلمة الزظ اذ ضرورة الحرف اسما كليت وبوهل يعقيد اما اولا فلانه قياس في اللغة واما ثانيا فلانه قياس مع الفارق لان التغيير في المقيس عليه بواسطة التغيير في المنع وفي المقيس لم يتبع المنع اصلا وقال بعض الافاضل يعتذر بان اما بمعنى المهما الجحد في تقدير ما يجيء فانها ما قبلها لان تقدير معنى الكلام وافادة ان اما يفيد لزوم ما بعد فانها ما قبلها لان اصل الكلام كان وكذا مهما كان الاصل ان يكن من شيء في الدنيا فزيد منطلق حذف الزظ وجوبا بلا حضر لكثرة استعمال وحذف الزظ مع كان فغيرت

ربلات بعده

عام

اما حرف ولا فان تقرر ان اما بالفتح والتخفيف حرف التفصيل والتخصيص عليه الزظ التغيير والتفصيل اصلا

صورت حرف الشرط بفتح الجزاء هو تهما لكراهية بقاء الكلام على حالها من الموقوف والصورة
مع وجوب قطعها عن المقتضي الاصلي وهو حذف شرط بلا مغير وانزعت ما يدل
ليكون كالكناية لها عن المقتضي فسهل ادراك القطع عن المقتضي وهو حذف شرط وانزعوا
الفاء لانه كما حذف الشرط يجب اجزاءه وجوبا وغيرت صورة حرف الشرط لتدل
الفاء ايذانا بان اداة الاصل حرف الشرط اذا الفاء علم البتة وانزعوا
اداة جزء من الجزاء، مقام الشرط محافظة على ما يعتقد عندهم من وجوب شغل
حيزه واجب الحذف بشيء دائما يقام ما هو الملزوم في قصد المتكلم مقام الملزوم
في الكلام وهو الشرط وقد يقام كلمة شرط مع شرطها من غير اجزاء اداة الجزاء نحو
قولك انا ان كان زيد قائما فعمرو ذاهب اي ان تكن زيد قائما فان كان
من الموقنين فروح وعلم من كلام هذا الفاضل ان لصوف الصوف الاسم لا دائما
غير لازم وقد التزم وجوده واجاب عن الآية بانها على حذف الاسم اللائق
اي اما المتوفاة ان كان من الموفين فروح ورحان لانها لصوف الصوف الاسم اللازم ان كان
اللازم صفة للصوف فظاهر ان لصوف الاسم لا يلزم المبتدا، وان جزء صفة للاسم
فظاهر ان ما يلزم المبتدا، هو الكناية لا الاسم ولذا قال روحه بجاز في النشر والآية
لازمة للمبتدا، وغاية ما يتكلف ان الاسم اتم لازم للمبتدا، لزوم العام
للخاص كالحيوان لازم للانسان وان لصوف الاسم وان لم يكن لازما
كالمبتدا، لكن يعلم من احكام اللازم وبقام مقامه بيانه ان لازم المبتدا،
هو الكناية ويشبه ان يكون هي الآية لانا لم نكن جزءها صفة من ذلك
بعقل لصوف الاسم بدل الكناية لانا دائما اذا ما لا يدرك كله لا يترك كله

فالصوف قائم مقام لازم المبتدا، وفي حكمه وان كانت الكناية التي هي اللازمة
في نفسها صفة للمبتدا، او متاخرة عنه رتبة وغير ذلك فيما قام مقامها وهو لصوف الاسم
بالبتة الا ترى انك اذا قلت عبدك لا زيد انها لصوف الاسم على وجه الاشارة يكون الاسم
لا صفة متاخرة انما بقدر الامكان اذا ذكره لان نقول، فهو كان
وابقاؤه يكون ببقاء شيء منه فابقاؤه باقيا، لازمة انما بقدر الامكان
وابقاء ابقاؤه باقيا، ولازمة وانزعوا ينبغي ان يكون باقيا ما لازمة على
الوجه الذي كان عليه حال وجود الملزوم ولم يبق هنا عليه اذ الكناية كانت
قائمة بالمبتدا، ولم يقم هنا بانا الباقي مقام المبتدا، بل ما يليقها والفاء
كانت في صدر الجزاء فحذفت الا ما بعده فما الغرض ما قضى حقه وجعل
ابقاء، انزعوا ابقاء، لانه بقاء على الغير فرقوا وقد يقوم ان ما قضى حقه
هو الحذف اعني المبتدا، والشرط وما ابقى هو الكناية والفاء، فضمير راجع
الى ما كان باعتبار انه اعم من المحذوف فاريد بما كان بعض افراده وبقيره
في البعض الآخر والوجه ما تقدم وهو انه لما كان بعض افراده
هو هم كان هما لان الكناية دالة على قد اريد ورعى الغرض اذا الحذف بقاء بعض
الكل كان هما وقولهم من بعض المبتدا، لم يريدوا به ان هنا ما عين من
المبتدا، بل انه يوجد اليه بنوع استلزام كما مر في الفتح وغيره فاذا حكم
الدليل الكناية على قول سيبويه لكونه محمولا على العلم وهو الغائب والبيان
وعلم توابعها النطاق على علم البلاغة على المعنى العقلي وجعل توابعها باجراء
عطف البلاغة فيلزم العطف على جزء الكلام وترجع الضمير اليه اللهم الا ان

يتركب كون البلاغة علما بان يكون العلم في الاصل علم البلاغة ثم حذف المضاف
كما قال صاحب الكشف في نحو رمضان وشهر رمضان ويكون اضافة العلم الى
البلاغة اضافة العام الى الخاص كعلم النحو مثلا ويكون روح الفرق في توابعها
الى البلاغة من قبيل الاستخدام او يلتزم ان قول وعلم توابعها جاء زائدا على تقدير
المضاف فنو المعطوف حقيقة والمعطوف عليه علم البلاغة وحده توابعها
كما في قولك واسد يزيد الاولى بتقدير الاولى على حذف المضاف وعرض الاولى
وبكران يوجه كلام رحمه الله بان المراد بعلم البلاغة علم له زيادة تعلق
بالبلاغة وهو العلم والبيان فان ما سواهما وان كان يتعلق بالبلاغة
لكن لا تعلقها لانه لم يجعل احد جميع العلوم لا يقال بل جعلها افضلها
حيث عرفها بما هو علة لاجليته العذر وهو كشف الاستار عن وجوه الاعجاز
لان هذا القدر انما يتم ذلك لو لم تكن في ما سوى هذا العلم ما يعادل تلك الجهة
او يفوقها وهو ممنوع فقد اجعل ما سواها وجعلها مواد ذلك ظاهرة والحق
اجعل ما سواها وجعله وقد وجد في بعض النسخ ما سواها وجعلها دون
بعضها ما سواها وجعله فلم نجد نسخة تحتج الحقق لا بنزه عن العلوم اشارة
الى ان القدر اضافة لا قصور لان الوجه ما ذهب اليه السليقة فالقدر بالاضافة
الى سائر العلوم يكون من ادق العلوم سرا ان كان المعنى على كونه
ادق جميعها فظ ان هذا التوجيه لا يستقيم لان دقة المعلوم انما يجب
دقة العلم لكونه ادق في الجملة فضلا عن كونه ادق الجميع وكذا ان كان
المعنى على كونه من جملة الادق لان ما يحصل من جملة لا يدل على زيادة

دقة في الجملة دقة في العلوم انما توجب نقص دقة العلم فقط والجواب
ان دقائق الوجوه اكثر وادق من دقائق غيرها فانها تشتمل عليها يكون ادق
من كل واحد من جهة الاكثرية فلان كثرة الدقائق توجب كثرة
الدقة وكثرة الدقة في المعلومات تستلزم دقة العلم في الجملة موقوف
ان يمنع لكونه في اعلى مراتب البلاغة فان قلت صرح كشف الاستار عن وجوه
الاعجاز بعلم البلاغة وفسر الكشف بالجوهرة الملكونة فيلزم جوهرها في علم
البلاغة ولكنه مشكل لانه ان اراد بالجوهرة الموقوف انه ممنوع وان الاعجاز
ثابت له فهي ليست منحصرة في علم البلاغة بل هي مسئلة تذكر في علم الكلام في مباحث
النبوات هيئت سلمنا ثبات كون القرآن معجزا للرسول عليه السلام وان اراد
بالجوهرة ان اعجازه لكونه في اعلى مراتب البلاغة عما هو الصحيح للجوهرة او
للاشتمال على الاخبار عن المغيبات او لسلامته عن الاختلاف والتناقض او لمجموع
هذه الامور كما يشير اليه بعض الرسائل والخطب والاشعار سلمنا في الجملة
مسئلة تذكر في علم الكلام في النبوات وربما تذكر في بعض كتب هذا الفن
وبعض شروحها ايضا قلت المراد بالجوهرة انما ينبغي على كونه في اعلى مراتب البلاغة
او ان الاعجاز ثابت لا بناء على تلك العلة وحده الجوهرة لا يحصل على التحقيق و
التفصيل الا بالخوض فيما كائن في اعلى مراتب البلاغة وذلك انما يحصل بعلم
البلاغة وما يذكر في الكلام وغيره ان اعجازه لكمال بلاغته لا للوجه الاول
الآخر فانما يتم بالعلم به على التحقيق ان اعجازه ليس للوجه الآخر واما انه لكمال
بلاغته فلا يعلم به تحقيقا على ان ربما يدعى ان بعض موقوف ان اعجازه لكمال

بلاغة وسرّه ان الاعجاز ثابت للاتقان وكمال البلاغة وقد فات المزية الاولى
ربما يحصل وان لم يكن اعجاز وكمال بلاغة بخلاف ثانيتيه وهي المراد بقولنا وانها
ربما تحصل بعدم البلاغة ولك ان تجعل قوله ليكون في اعلى متعلقا بالمزية الى
المعلومة بذلك الكون ولا تكن في الحصار ما في علم البلاغة ثم ان المراد بكونه
في اعلى مراتب البلاغة كونه في رتبة من البلاغة لبعض البشر غير الانبياء بعقد ان اقصر
سورة منه فانه لو قيل ان الاعجاز لا يتوقف على كونه في اعلى مراتب البلاغة
بل الطرف الاعلى وما يقرب منه كما هو الاعجاز كما سيجيء وحاصل الدفع ان
ما اريد بالاعلى وانت البلاغة هنا هو الطرف الاعلى وما يقرب منه

تحصيل

في تلك المرتبة وهو حد الاعجاز
وانه يتناول الطرف الاعلى
وما يقرب منه

فان قيل ربما تازه لا ان بينهما تفاوتا بينا ويؤيده ان وجه احدهما ان ادراك
ادراك الاعجاز في الذوق والعلم جعل هذا العلم كاشفا عن وجه الاعجاز بل
صرح الكشف قلنا ان ادراك الاعجاز نفي امكان كشف انتفاء عن وجه الاعجاز
والعلم اثبت الكشف لهذا العلم لكنه رجع ما في الجواب على ما في الوجه الثاني
والاجمال فيه لذلك في الوجه الاول فتدبر قال ولو بالذوق اقول ومن كلام المفتاح
ايضا ما شاع بين الوجوه فانه ايضا اثبت الكشف لهذا العلم بل صرح به فيه
وفي التلخيص من كلام المفتاح حيث قال مدرك الاعجاز ولا يمكن وصفه
ومدرك الاعجاز هو الذوق فقط وطوى اكثر اهل الذوق طول هذه العلم
والبلاغة وجوه سلكوا ربما تيسرت احاطة التمام لتجلى عليك انا نقول وجه
الاعجاز فنداي ان لا يمكن احاطة التمام بها لتجلى عليك فقد مر ان الطرف
الذي صرح ادراك الاعجاز فيه انما يحصل من العلم فلا تناقض بهذا الحصر لان

ع العلم

في العلم وان ما نفى الكاذ عن وجه الاعجاز هو احاطة التمام وكشف القناع
عنه بحيث لا يبقى عليك فالمنفي هو الامكان وصفه واطواره للغير كما صرح به وبالاتيان في
نفيه اتيانك ادراك الدالية على ظهوره للمدارك اذ كثيرا ما يظهر الشيء ويعلم و
لا يمكن عن اظهاره كما للملاحة واستقامة الوزن ويكفي في الاتيان من كلامي
السكاكي والعلم بان من كلام العلم انه فهذا العلم اذا احيط به خبرا وحصل التمام
بكشف القناع وبهذا الاتيان ان لا امكان كشف القناع لعدم امكان الاحاطة
به ومن كلام المفتاح انه لا تيسر لنا كشف القناع لعدم امكان عن الاحاطة بهذا
العلم لا على ان علم الاصول اكشف للقناع لعلم انه ظاهر ان علم الاصول
اكشف من العلم وان فرضا كاشف وما اكشف وكلا ما بنا في كلام السكاكي
والعلم المحرر فان الكشف انما يحصل بالعلم لا عرفه في رجاء ذلك في
الجواهر بان قواعد علم الاصول يتبين بها وكشف من نفس العلم والمعنى الاظهر
العلم انما يكشفان بعد حصول علم الاصول والاحاطة به وتوضيح ان الكشف قد
جرد عن التفضيل لتوهم نفع السكاكي ما لحصار الكشف في العلم فان هذا
الانحصار بناء اعتبار نفس التفضيل وانت خبير بانه لا يتم الامر ولا ينتهي بد على
خبر القول بالميل مع الى فضل قوله الا اكشف مر العلم على تقدير حمل الكشف فيهما وان كان
معناه الظهور في حد ذاته فهما ولو حمل على تقدير كمال الاكشفية فيهما كان
اوجب بقاء الميل التفضيل بقدر الامكان فان المتبع التفضيل كمال الى ما يمكن
اعزه فكما ان نفاه اوجب اليه من نفس ذلك الى لا يحال اثبات كمال الكشف
بناء ما ذكر في المفتاح انه لا يمكن ادراك وجه الاعجاز كحقيقة بناء على ان ذلك

الكمال يوجب هذا الادراك لان ادراك الكيفية انما تنفع عما لا تنتهي احاطتها
بعلم البلاغة فلا تبلغ في كمال النقل قدر الكشف هذا وربما يورد على الكشف
على نمط التفصيل بانه قد ذكر بعض المحققين في النجاة ان بين الكشف اتم
التفصيل على مرتبة التفصيل انما يجوز اذا لم يكن مدخول من الامور الثلاثة
من واللام والاضافة كقولهم علوم علظام من علوم اعاظم وعليه قوله تعالى
وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون على الله من شيء فينبغي ان لا يجوز الجزم بهذا
لامكان ان يقال ان من واعلم ان عبارة المفتاح هكذا الاعلم في باب التقرير
بعد علم الاصول الكشف ان اقرا من النقل على ارادة مكان كما انه اذا قال
والكشف للقفاء عن وجه الاعجاز فعلم ان قوله اقرا بعد علم الاصول
متعلق باقرا لا بمتاخر عنه تقديرا ويكون قوله والكشف من غير تقدير بالظرف
معطوفا على اقرا بعينه اي ويكون تقدير الكلام هكذا الاعلم اقرا بعد علم
الاصول من النقل فلا علم الكشف للقفاء منها فليتامل هذا ليس في عبارته ما يشير
بكون علم الاصول الكشف منها فسقط السؤال بذلك رشحاد ما نقل رحمه الله
فانما هو نقل ما لوحظ على اعتبار عطف والكشف على اقرا اصل الظرف المتقدم
متعلقا بكليهما نعم لتصديق الجزاء اين وهو اذا لا علم الكشف من
النقل وما كان هذا فظنه ان تردد الناظر اذ هل يمكن لواحد منا ان يدرك
وجه الاعجاز كيفية تحارة في العلم فاورد بطريق الاستباق بينما انه لا يمكن
ذلك رما لان النقل لا يكفيان في ذلك واما لان الاحاطة التامة بحقايقهما
لا تتيسر الا لعلام الغيوب كما سندكره وان افتقر فيها على الثاني وقيل

نعم نفي الادراك وفي النوجيه وهو وتب بن جهة المزيد لكن لا ساعدة الوضع
والاستعمال وقيل ان جواب الاستفهام المحذوف وهو هل يمكن الخ الى آخره اذا ذكر
الا ان لم المحذوف الجملة نعم لان الحذف بعده جايز لا واجب وفيه نظر
لان نعم في الاستفهام لاثبات ما بعد اداته فاذا قلت نعم في جواب اقام زيد
في جواب الم يقم زيد كان النفي في الاول نعم قام وفي الثاني نعم لم يقم

وتشبيه وجه الاعجاز بالاستعارة بالكناية بتلك المذاهب
كما سيأتي بيانها ان اراد ما قدره المحقق الجرجاني وذكره السكاكي على اصطلاح
العلم وهو ان تشبيه كذا في النفس فيكتفي عن ذكر المشبه سوى المشبه به
بشيء اي من لوازم المشبه به هذا التشبيه استعارة بالكناية وهذا الاستعارة تخييلية
والابهام ان يذكر لفظ المشبه به قريب ويراد به البعيد والترشيح ان يذكر شيء
من ملايم المشبه به فالتشبيه هنا اما يعتبر بين وجوه
الاعجاز والاشياء المتجددة او بين نفس الاعجاز ذو الصور المختلفة وعلى الاول
يكون التشبيه المفرق النفس استعارة بالكناية واثبات الاستعار للوجوه تخييلا
وذكر الوجوه ايهاما اذا اريد بالوجوه ما عدا البعيد وهو الطريق والمراد التوصل
هو المقصود المخصوص وعلى الثاني يكون التشبيه استعارة بالكناية واثبات الوجوه
للاعجاز تخييلا وذكر الاستعار ترشيحا لانها ملايم الصورة المشبه بها فان قلت
سيجيء ان الترشيح يجب ان يقترن بلفظ المشبه به كما ان التخييل يلزم ان يقترن بلفظ
المشبه فكيف يتصور الترشيح للاستعارة بالكناية فانه لا يذكر فيها المشبه به اصلا
فضلا عن ان يقترن بشيء قلنا يكون ذكر الاستعار ترشيحا ولئن سلمنا عدم جواز ذلك فكونه تخييلا

اجوز لانك قد جوز تعدد التمثيل كما في قوله واذا تالف
منه الذي طلاه المصقول فان كلامي تالف والمصقول استعارة والمصقول
كتبيله قلت لانك ان اثبات الوجه للاعجاز على اصطلاح
المص والترشيح فالترشيح هنا بنوعي للتمثيل لا للمكنية وما ذكره امن
اقتران الترشيح بلفظ المشبه به فقط انه نقض بما اذا اعتبر تشبيه
والتشبيه بالتمثيل على مذهب المص ولذا قالوا بالترشيح في المجاز
المرسل مع عدم اقترانه بلفظ المشبه به لان عدم التشبيه وحديث
تعدد التمثيل حال بط لان التمثيل اثبات امر مع لوازم المشبه به
للمشبه ولم يثبت الاستعارة هنا للاعجاز الذي هو المشبه بل الوجوه
التي اضيفت اليها ولا يلزم من اثباتها للوجوه اثباتها له ولا يلزم
ان يكون تمثيلا مركبا من اثباتها للوجوه لانها تشبه شيئا على ما يدل عليه
معنى الترتيب وهو العضو المخصوص والاستعارة مكنية لم تحقق فيها
فامتناع كونه تمثيلا من هذه الجهة لا جهتين وقد يجاب بان هيئة اضافة
الوجوه الى الاعجاز رمز الى تشبيه نسبة الوجوه الى الاعجاز بنسبتها
الى ما هي له الحقيقي فاستعمل في تلك ما وضع لهذه فالاستعارة مقرونة بما
يدل على المشبه به وهذا الجواب لا يصح على مذهب اما اولا فلان
الاستعارة انما تلائم نفس الوجوه لا ما اعتبر شبهها به هنا اعني نسبة
الوجوه الى ما هي له حتى يكون الاقتران بما يدل عليها واما ثانيا فلانه
قول بالصورة النوعية المركبة ولم يقل به احد منا المشهور وان

المصقول ح

ما يكون للجماد كما قال اطوكلي ح

لا يعدم التشبيه ح

احد طرفيها ان الاستعارة بنيت على ان الوجوه لست شبيهة بشيء وانما
يشبه بها ما هي له في الحقيقة والتمثيل لا بد ان

(٤ يشبهه)

لم يشتهره مع ذلك بعض بعضا ينقض ولنذكر وجه التركيب على اصطلاح
السكاكي والسلف فنقول اما على اصطلاح السكاكي فالمكنية ذكر وجوه
الاعجاز او نفس الاعجاز وارادة ما يشبهت بها او هو من الاشياء
المعينة كذكر الاستار او الصورة المكنية والتمثيلية على الاول
لفظ الاستار الموضوع للاستار المحقق المستعمل في الوهمية مجازا
وعلى الثاني لفظ الوجوه الموضوع للوجوه المحققة المستعمل في الوهمية
مجازا واما على اصطلاح السلف فالمكنية لفظ المجموع كذكر الاستار
او الصورة المكنية المرموز اليها بذكر الاستار او الوجوه والتمثيلية
على ما هو اصطلاح المص والقرآن مصدر لم يمنع الجمع يقع
قرأت الشيء قرآنا اي جمعته ويمنع الكلا التلاوة يقال قرأ الكتاب
قراءة وقرآنا ثم نقل الى المجموع المتلو المشهور والنقل لا بد له من
علاقة يحتاج الى السبع جعل المصدر بمعنى المفعول اولا فيه تردد
والنسبة الاول يعارضها توحد المجاز في النسبة والتعدد في الاول
مرجح مرجوح اذ قد يرد والثاني كلفظ البحر والبحر ولفظ الاسد
وقوله فلان بمعنى مفعول اشارة الى الوجه الاول وفي قوله جعل
اسماوة ان يقول اطلق على الكلام اشارة الى النقل بمعنى
المفعول ثم نقل الى الكلام المنزل على الرسول عليه وهو معروف
مشهور فليس القصد هنا الى التوقيف فالمضاف اليه بابه يدخل شاد
القراءة ومنسوخ التلاوة مع الحكم او بدونه والاحاديث ليس

الكلام

يوجه ولا حاجة الى ايراد ما ايراد ما انزل نظم وشاه وما يخرج الحديث و
شئ ذا التواه وكذا مسوح التلاوة لان بعض العلماء انكر كونه شرطا على الاستقبال
او بان يسوغ التلاوة من التوان قال عمر لولا ان اخشى ان يقال زاد
في القرآن ما ليس منه لاثبتت الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة
فلذا اختار النظم اى لان النظم عبارة عن التاليف المخصوص
وليس الاعجاز مجرد الالفاظ بل باعتبار تاليفها المخصوص الذى هو النظم آثر
لفظ النظم على اللفظ فمن جعله طرفا للاعجاز يتيسر بان الاعجاز باعتبار النظم
ولو ذكر اللفظ لم يمكن اختياره اذ ذاك بل ربما يكون اختيارا بان الاعجاز باعتبار
مجرد اللفظ وبهذا الوجه في اختيار النظم يتعلق بخصوص المقام واما الوجه الذى
وهو ان فيه استعارة بالكناية فقام والاستعارة تحمل المعرفة بان تنزيل ترتيب
الكلمات في الكلام ترتيب الدرر في السلك ويلتئم النظم الموضوع بمنزلة تنزيل
على المشبه وتحمل الكناية بان نفرض الكلمات بالدرر وتثبت النظم لها تخييلا
ووصف هذه الاستعارة بالالتفاف تحمل ان يكون لاجتماعها وكثرتها
الموجبة لتعذر ادخاره ان يكون دلالة على فائدة سوى الالتفاف والاستعارة
ويحتمل ان يكون لتعذر هذه الاستعارة لشدة كلفات التواخ بالدرر وقلما
يكون عبارة على وجه الالتفاف وبيانا له وعلى التقديرين يكون وصف
الاستعارة بالالتفاف وصفا بعيدا ولا بعيد ان يحمل وصفا ما دقيقا بناء على
ان في الاستعارة مطلقا من الالتفاف باعتبار افادته المبالغة ما يرى عنه
الحقيقة والمجاز المرسل ومقتضى هذا الوجه ان يكون الاشارة بناء على الوجه

آخر سوى الالتفاف وهو موصول الموصول اعني كالذين واخواته وتوقيع معروف
والفي كان وما وصرف ما يؤول مع ما يليه من الجملة بمصدر يخرج نحو قوله عجبت
قول مرتاول بالمصدر والفعل الذى اضيف اليه الظرف كيوم ينفع الصادقين
وحين حرمت لان ذلك ما ول بالمصدر بخلاف ما يليه وهذا الموصول
لا يحتاج الى عايد بل لا يجوز ان يعود اليه ولا يلزم من صلته ان يكون جملة خبرية
في قول سيبويه وان في على ويلزم ذلك عند غيره كما مع الموصول الاسمى فان الموصول
مطلقا لا يتقدم عليه صلته لا كلا ولا بعضا لانها كاسم بنيت لاحدهما
التقدم لان الصلة لكونها مبينة للموصول كمتا فرد ما عنه فهما كشئ واحد مرتب
الاجزاء والترتيب انما يثبت بين الموصول وصلته لا بين اجزائها فصح تقديم
بعضها على بعض لكن مع تفضيل الموصول الخ واللام الموصول وهو ان
هذا التقدم ان ادى الى الفضل من الخ ومن الفضل اتسع لان مع ما يليه
في تاويل المصدر فيطلب اقتضاء ما يعم المصدر وان لم يؤد الى ذلك جاز فاتسع
اعني ان زيدا ضربت وهو اعني ان اعطيت درهما زيدا فتح تقديم خبر
ما دام عليا كما لو صوبته ما كان قبل ليس يوجد كذلك ان اوجب هذا التقدم
في اللام تضمنها معنى يقتضى عليه خبر الصدر اتسع والا فلا لانها بالزوم دخولها على
صورة الاسم كلام الشريف وانى بها صورة اخذت حكمها في اتساع الفضل
عند دخولها والاظهر انه جائز قال الوخر وانا لا ارى سقاك تقدم معمول
المصدر اذا كان ظرفا او شبهه عليه ولا يلزم من تاويل المصدر بان مع الفعل
ان يكون في حكمها من كل وجه بل يكفى المشاركة العنوية وان لم تتم لاشتمالها

على غير الاستقبال وخلو العقد وغيره ثم انه رحمه الله اقام عليها ما ادعى من الاظهرية
شاهد بين من التزيل ثم قال ومثل هذا كثير والتقدير تكلف والتكلف لكونه
خلاف الاصل لا ينبغي ان يرتكب بلا ضرورة وان قيل فما الداعي ان لا يرتكب
هذا مع كثرته اما شاهده انت بعد الثنا فلان الغرض الهني عن الرواة بالزمان
والزمانية والاولى عليها وهذا اللغز انما يحصل اذا حمل على تقدير تعلق الظرف بالمصدر
واما شاهده الاول فلان الغرض على انه بلغ مرتبة السمو ابراهيم في بقعة الخليل
وكفاه المهمات وفي الكشاف ان الملائكة حين بشرت ابراهيم بغلام عليم قال
هو اذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السعي قيل له اوف بنذرك ولا شك ان هذا
الحمل انما يحصل لو حمل الظرف معمولا للسمو ولو منع تقديم معمول المصدر مطلقا
فاما ان يحمل الظرف على ما هو جوابا للسؤال كما اذا قيل فلما بلغ السعي قيل مع ابيه
من فحقيل مع ابيه او حالا من السعي او خبرا على بلغ او معمولا ليبلغ في الاولى
انه اذا ذاك حين ان يتوجه الجواب عن تمام منشأ السؤال وفي الثانية على انه
لا تعلق لزمانه السعي لابراهيم الا ان يقدر مضافا اي مع سعي ابراهيم على
انه ينبغي ان يكون لا يجوز ذلك بناء على ما ذكروا انه اذا ذكر فاعل او مفعول
وحال عن احدهما ولم يكن قرينة تعين صاحب الحال فان تقدمت
عليهما كان حالا عن المتقدم وان تاخرت عنهما ففي التاخر وفي الثالث انه
لا فائدة يعتد بها فتامل وفي الرابع انه يتعين ان يكون بمنزلة الولد والوالد
مرتبة السعي فكان في الزمان مع ان في فاء فلما بلغ الا للاعلام بتعقيب البلوغ لما
تقدم نوعيته وايضا كلمة لما بلغ يدل على ان وقوع جزائه في حين البلوغ لا لشك

في ان وقوعه ليس في حين بلوغ ابرهيم فالسعي مع ان الظرف حاله يكفيه
رابطة من السعي فيجوز ان يعمل فيه العامل وان ضعف ولذا يعمل فيه حروف النفي
واسم الاشارة والفعل كقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم اي اتنفي بتبعيتك
عنك الجنون ولا تستقبل بالجنون وقوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين
يومئذ وقول الشاعر وما الدهر الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم
اي ما حدثي عنها ثم انه رحمه الله تعالى ذكر ان الظرف وشبهه واراد بما الظرف
اعني الزمان والمكان وبالشبه الجار والمجرور فانهم كثيرا ما يطلقون الظرف على
الجار والمجرور والاولى ان لا لانهم لم يوقع فيه وعدم انفكاك عنه وهو انما
يستقيم في الزمان والمكان ولا حاجة في بيان عدم الانفكاك الا باعتبار
وصفي الظرفية والمظروفية بناء على انه لا ينفك المظروف عن الظرف اذ لا شبهة
في ان ما تقع في الزمان والمكان لا ينفك عن كل منهما مطلقا وان انفك عن
بعض زمان او مكان وسمي الوقوع بما يشمل ما ذكر ههنا لا يخفى
الوقوع والاكان المناسب وسمي وقوع آخر فيحمل الوقوع على ما هو الكامل فيه
وهو الوقوع بالاصطلاح الذي يجيء ذكره وهو ان الزايد سبعين في المخرج دون
التطويل لانه يفيد الوقوع فيهما ذاتا واتما لا يجيء في ذات واتما ما ذكر
في المعنى ههنا مع وبيان صدقها فهو انما يفيد الوقوع بحسب المفهوم فقط فلم
تعتد به في قول الفقهاء دون اختر مع انه اظهر منه ربما يكون
بشارة الى انه ليس بمطمح نظره اختيار القسم الثالث لا مرد عما اليه بل بالتعريف
فتعريض ما فيه مما يحتاج اليه وكلوا عما فيه مما يستغنى عنه

وهي في بيض

منهما الذكر للاثبات والايضاح مع انهما بهذا الاعتبار امر واحد فمن فرق فان اراد
بقوله ربما يكونان متباينين التباين الكلي كما هو الظاهر فلا وجه له وان اراد
مطلق التباين الشامل للعموم من وجه فانه احد نوعي التباين الذي تقوله ربما اما على
الوجه البعيد الذي ذكرناه او بجواز كون اللام للعاقبة ولا شك في بعده ايضا وقد
يوجه البيان بان الايضاح يستدعي سبق الثبوت بوجه ما في الجملة والاثبات يستدعي عدمه
مطلقا وفيه ان الايضاح كثيرا ما يطلق على اثبات شيء من اول الامر واضحا ونظيره
قولك للخاطب ضيق فم الركية وكثيرا ما يذكر الامثلة لقواعد لم يجر حولها شيء من اثبات
فان قلت فاذا ثبت ان الحقيقة الشواهد لبيت باعتبار ما في التوضيح من ذكر الايضاح
والاثبات فما وجه ما في المختصر من توقف الاحقية على مجيء التوضيح قلت سوى ما للاثبات
للاثبات صحيحا ان يذكر للايضاح من غير عكس لان صلوح الاثبات يتوقف على كونه
كلاما موثوقا به دون صلوح الايضاح وقد يستبان ان نفي الاحقية ان كان لعدم
يصلح ان يكون متنا لا من غير عكس وهو التقصير وقد جاء من الاستطاعة ايضا
في العجاج الا يا لواي فقري والاه يا لوه الواي استطاعة فذكر مصدر الا لمقتدر
بمعنى الاستطاعة ولم يذكر مصدر الا اللازم على التقصير فالظاهر ان مصدره الا لوعلى فعول
لانه الغالب في فعل اللازم ورايت فيما وقع عندي من نسخ الكاشف ان فيها كما تبين الا لو
في قول قول الرجل الوت من الجهد ما قلت نفي ما قرت وقال له سهند الا لو
بغير الفوقية وتشديد الواو وعلى قول بكر وهو بتاء مثناة من فوق بعض نسخ الكاشف المحفوظ
من الا لهي بمعنى استدالا لو وفي الكاتب بغير الفوقية وتخفيف اللام على فعل
فلا يبعد ان يكون قد جاء في مصدر الا اللازم على غير القاعدة ايضا مثل

قول اهل الكاف على ما قال التوان مصدر لم يسمع مصدر فعل عند الحاج رشيد
كان اولا ما يجوز ان تقول ان قولهم الا لو قد استعمل الا لوما لو فخبر
وقد استعمل الا لو وضعيفه التقصير وقد عول عليها في قولهم لا الوك جهدا فاخبر
لعرفوه ان الا لو بمعنى التقصير لازم وقد استعمل متعديا بمعنى فلا بد من بعض من
لبضع او فجعل الا لو حينئذ راجعة لكن لا فرق ذه الا لتعدي في عبارة المقام
لم آل جهدا لجواز ان يكون على الحقيقة ويكون جهدا ايضا على التراخي فيصير
مرجعه الاخبار داد على الحال اي لم اقصر حال الاجتهاد ويفهم منه كون التقصير
في الاجتهاد على انه لو لم يفهم منه ذلك لصح ايضا بان يستعمل الا لو والجهد متنازعين
في قولك في الحقيقة او على تنازع الى فعل اي لم اقصر في الجهد او عن الجهد في الاساس
ما الوت عن الجهد دليل فيها وزنا عن حق عهدك فلم لا يجوز ان يراد منع اثر كل فيما
او تضمينا فلا حاجة الى اعتبار الحذف والمعنى اني لم اترك جهدا وكانه رحمه الله تعالى
انما ذهب الى ما ذهب لان العبارة المشهورة في هذا المقام لا الوك جهدا
فحسن ذلك ان يحمل عبارة المصنف عليها وكانه بنى على ذلك بقوله وقد استعمل
الا لو في قولهم ثم المفعول المحذوف هنا اما المقر المخاطب كما هو المصرح به في قولهم
وانا اراعي عامتي وغيره كما لا احد وخوه وعلى الاول يجوز ان يكون نكتة الحذف
ما ذكره رحمه الله تعالى والاشارة الى ان عدم منعه الاجتهاد لا يخص المخاطب به وان
لم تكن العقد بالخطاب موجها به الى المخاطب بمعزل عن اصل الخطاب ان يكون بحيث
والا فلا اقل من ان يكون محتملا وعلى اثباته فالنكتة ما ذكره رحمه الله تعالى ولعموم
الوجه في تقرير رحمه الله تعالى اولا انه ظاهر لان الخطاب في مثل هذا المقام لا يقصد به الا

قال الايضاح مرتب على ذكره
الجواز الاثبات مقدم

قال الواو واو الحال وقد فعل مضمر بعد الواو وجوبا
تقديره اوقد فعلت ما فعلت من الجهد

بين فعل تقديرا اندكر لاستبين الخ طاهر ثم اضافة المصدر ونصبه اما على
المصدرية بتقدير الكلام وهو اضافة اثرت الخ او ذكر او على الحال الخ نصب
الكلام اما على اقحم ترتيبه ما ذكر حال كونه اضافة واقعة على الاول ان يضاف
اي يقدر فعل يدل الكلام كما قدرنا ولا يبعد الاكتفاء بمجرد الكلام بمعنى
الفعل فيكتفى على ما ذكر سيبويه ان اتاك يصوت حمار هو مجرد الجملة استشهد بها في
صورتها به فاذا اصوت حمار هو مجرد الجملة استشهد بها في الفعل واما على الثاني فلا بد
ان يكتفى بمثل الفعل الذي يدل عليه ان المغيرة لان الحال كالظرف لا يضعف
العامل الضعيف ان يعمل فيه وبذا العمل فيما يتوسع فيه وهم الاشارة كما في هذا
بعلي مشتملا وهذا زيد قائم على مواطنة عليه او نظر اليه وان تثبت فقدر الفعل بدلا عن
حرف النفي قوله مثلا ذكر فضل اغرابه ترتيبا اذ به تنا ولا من ترتيبه
ولم ارتاح في اختصار لفظ ثم ذكر مضمون ركن هذا ان يعلل اما ذكر الاول من
باول الاخير وثانيها بثانيها وهي تعليل كل منها بكل منها صح ان يصير الى
التوزيع اما على الترتيب بان يعلل الاول بالاول والاخر بالاخر وعلى
ترجيح الاحتمال اول الاخر في باخر الاخير والفضل للمتقدم وان يعلل كل منها
بكل منها وآخر منها بكل منها واما تعليل اولها بكل منها فلا تم النظر الناظ قوله لتوقف
مسئول لما تنفذه وان كان يؤدي الى ان قصده اخرها كما اتقم الدابة ان اصل
بسرجها وطلبا لتسهيل نقم على اختلاف الشيخ قوله مثل توقف على الثاني كما
اشرنا اليه قوله ان المبالغة في الاختصار لم تكن للتوقيت والتسهيل واما القسم الثاني
ان يجعل استهلالا على الاول لكن التأمل يوجب الا تجوز ان يكون اقتضاه

على بيان عليه توقيتا بالثاني لانه هو المفتاح الى التوصيه المشتمل على زيادة كشف و
ان كان على الاول ايضا وقع يكون المناسب ان يجعل استهلالا مثل توقيتا على
التفصيل وهو القسم الثالث وكلام رحمه الله يحتمل الاقسام الثلثة وقوله وفي لم
ابالغ بادراج النفي بشارة الى ان تركت المبالغة بين من في لم ابالي لوجوب
تقابل المنفي والنفي ولو لم يذكر النفي لكان الكلام على ذلك النفي و
لو لم يتأول الفعل المنفي على الملازمة فظاهره يجوز حمل الكلام على
تقييد النفي بعدم الثاني بالمثبت كما في لم اشتم اعزازا لانفي التقييد وفي
بان توجه النفي الى القيد اذا كان احتمالا راجحا وعكس مرجوحا اما لفظا فلان
العامل المعنوي اعني الفعل واما بان يحمل عاملا في النفي نظر العامل
الضعيف وهو من حرف النفي واما من في فلان المتبادر فيما اذا اجمع النفي
مع القيد انصرف النفي الى القيد لا العكس بعيد الوجوه كما لا يعدم ويسقط عن
نظر الاعتبار وغير عن الوجه بما يفيد الجزم به ويمكن ان يتم التأويل بما مثبت
علاقة ط لتوجه القيد الى النفي وكان الاولوم اذا قصد التوزيع بل هو
بيان لمقتضاه فتبصر عبيه وبهذا يندفع على اصل دكرة الشيخ ان الاثبات كالنفي
يتوجه الى القيد مثلا اذا قلت ضربت راكبا فالظاهر بالاضافة كونه راكبا في الحال لا
الماضي واعلم انه اذا كان في الكلام ما يقيد كثيرا ما يتوجه الاثبات او النفي اليه و
يكون هناك اثبات القيد او نفيه وقد لا يتوجه ويكون هناك قيد الاثبات
او النفي وذكر رحمه الله في مواضع من كتبه في الاول يعتبر قيدا او لا يتم الاثبات
او النفي وفي الثاني لا يعتبر كما في كلام الشيخ بشارة الى ذلك حيث قال ان فعل النفي

على الكلام فيه بتقييد ما فاتر القيد اولا ولا ريب في ارادة ذلك وكيفية ولو كان
قول الشيخ هكذا اذا كان في الكلام قيد فقد كان ذكره
اكثر تاما لا كملا وقد يحمل القيد على كل حال من حد الشيء كما ان سائر فروعه
الخط ويقال القيد اما للنفي او للنفي وكذلك الاثبات والاعتبار ان يكون
في الاعتبار لانه اكشف غروض المقام ولقد ذكر بعض المحققين ان المراد
بتواضع قسمي الزيادة ان يحصل نقيضه دون اقوال الائمة وثانيها انه ضرب
من الزيادة والمحرجات فاطوه لانها زيادة وكيف ما دخلها وكمت به ان المراد
هو الثاني والتقرير ما سبق فيه بانه ما اوقعه في وصف كتاب بالاتقان
المرغوب والصفات البينة على كمال نفيه كان نظمه ان توجه اليه من
غير حاجة الى السؤال من انه سبحانه ان يعفو به فقال وان سبحانه انه
سبحانه ذلك البته ولا سبيل على اشتمال كتابه على الصفات الملكوتية وما ذكر من
جعل الواو للحال ففيه اذ اي ادق اليه ولو جعل الواو غراء اذا تم يتقدم المسند
اليه يكون معطوفا على كيف عطف المضارع على الماضي ومن محسنات الوصل بسبب
التغير الماضي والمضارع عوارض فان الاول الى المضارع يجوز ان يكون
لقصد استمرار المكتب للمقام جدا قوله وعلى هذا الكلام الاسبب في على ان قوله
انه ولي ذلك وهو على تقييل كما توهم من قوله وان سبحانه وما اذا قد التعليل
في مقصودا استبد به المقام كان الاسبب ان تشمل العلل عليه ايضا فسقط
اذا فاد قوله ما يفيده تقدم المفعول استغرق عطف اما على جملة هو
شيء ما ذكره على ان قوله ونعم الوكيل جملة اثنية والواو قيد للعطف والمعطوف

عليه قوله وهو حسبي وهو جملة اخبارية او قوله حسبي وان عطف على الموجز الجوز
الا باعتبار نفس الموجز من الفعل وان عطف الاثنية على حسبي باعتبار تقيد التقيد
يستلزم العطف بوقوع الشيء على كل من هذه المقدمات فيقال
لانم ان نعم الوكيل ان وقع معطوفا على جملة اثنية لم لا يجوز ان تحمل على ظرف
التقييد اي تقيد ما اي وهو نعم الوكيل يكون المخصوص مقدما او مؤخرا اي نعم الوكيل
هو ويكون المخصوص المتأخر مبتدأ اي على ما هو المذهب وعلى التقديرين يكون
الجزء قاصرا يقول في حقه ذلك ويكون العطوف هو الجملة الكبرى الذي هو جملة
اخبارية منشئية فجملة اثنية لا فعلية لانه اثنية كما ذكره ولو سلم فلانم ان
الواو للعطف ثم لا يجوز ان يكون اعتراضية على مذهب من يجوز الاعتراض في
آخر الكلام والنكتة الزعيمة في نقوض الاعتراضية ولو سلم فلانم ان المعطوف
عليه هو حسبي لم لا يجوز ان يكون وانا سبحانه على انها جملة اثنية
او اخبارية حالية وعطف الاثنية على الاخبارية جائز فيهما لما مر على الاعتراضية
ولو سلم ان المعطوف عليه قوله حسبي فلم لا يجوز ان يكون جملة اثنية
او اخبارية ولو سلم ان المعطوف عليه هو حسبي فلانم ان هو راجع
الجملة على الموجز متوقف على تعين الموجز من الفعل او الخبر مطلقا بما اذا اشتمل
على نكتة وهي هنا افادة التأكيد بالمبالغة في المدح بالعدول الى الفعلية الدال على
المدح العام على ان قد ذكر الدماميني ان نعم الرجل ممن الموجز وتقديره اي رجل
جيد نعم من عطف الموجز على الموجز وايضا لما كانت الاثنية معطوفة على حسبي
وهو خبر فيكون الاثنية ايضا خبرا فلا يدل المقول في قوله نعم الوكيل

فرع الاعطف المفرد على المفرد ولو سلم ان العطف على جملة باعتبار المضمون المذكور
فلا يلزم ان هذا العطف يستلزم عطف الانشاء على الاخبار لجواز ان يكون
فعل محل من الاعراب ويكون ان تتلو الفعل والاصل في الجملة الاخبارية فحمل
ما هو مانع عنه لا يدل الا الانشاء بسبب الكلمة فان نقلها الى الانشاء
افضل فليتأمل والحاصل ان الاكتفاء الى فرعا جملة انشائية على ما هو المقبول ما سنشير
غير التأويل كما اختاره رحمه الله في حكم الجملة الآن نحو كما ان الى فرعا
مفرد بقصد الاستفهام بمعنى ان زيد وكيف عمرو وحتى انتقال كقولك وان
الكلمة الى فرعا فعل فرعها فعل والاصل في الواو والعطف تمام التعريف
عنه صارف لا يدل الا الاعراض سواء دام يستقيم الاعراض على
مذهب الجمهور الآن نحو لا يصح ان يقع حالا فلا يصح ان يعطف
على الحال ايضا واذا وقفت جرا فعلى ما اختاره رحمه الله من عدم
التأويل يكون حملك يا الجمل الواقعة خبرا المفردا وابتدا سنذكر ما
ما اورد على ما ذكر في العطف على الصحيح وهو على وعلى وحتى
مما اورد على ما ذكر في العطف على الصحيح وقد نقل عنه رحمه الله تعالى
ان هذا اليقين لوجه العطف وتبيين لطريق التركيب لا اعراض وبعد
ان صح كان وجها فسا سكتنا عنه بهتا دالا نظار ولكن لا بأس قوله ثم
عطف الجملة على المفرد ان صح لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار
فتدبر والنظر وجه عندك الخبر كما صرح به صاحب المفتاح الى احتاج الى ذلك
لانه يخالف ظاهر كلامهم ان في المعطوف مطلقا فذهب المد ما انه مبتدا وخبره

فرا لمتقدم عليه والآخر انه خبر مبتدا محذوف قولا على ان الاشارة الى قول
من قبل وقبل الليل عطف على قائل الاصباح ولتقدمه على قل واخر به عن
قول من قبلها لا بقيد بعد او عطف على جملة قائل الاصباح لازيد بن
هو قائل الاصباح واخر عن قول من قبله عطف على قائل الاصباح من غير تخلل
من المثل وقيل اخر عن قدامه وحامل الليل سكنا وقوله على الاصباح
وقبل الليل سكنا ولا يخفى حسنا فتدبر وان كان الوضع يقتضي الاخراز
الا ولا ان يقيد بالاخر عن التقييد المفهوم لان هذا التقييد
كما سيأتي يوجب خللا في الانتقال من الخط الى الخ وكيف ما كان
وكان الكتبي قد ذكر يدل الاخراز عن هذا التقييد من مقابله وانما
قال والا فتوهم بصرف وجوه الكتبين دون واللا فتوهم الفرائن ثلاث
كما في الفتح الاولين لاشتمل التقسيم على فوائد الفنون الثلاثة وليوقف
على تفاريق الاقسام كما بين فضلا حيث ذكر في الفن الثالث
في آخر المحسنات ان المصنف قال بعد ذكر المحسنات هذا ما تيسر لنا ما ذكر الله
وكره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء تذكر بعضها في علم البديع بعض
المصنف وهو شأن اكثر ما يتبين اهمالها والثاني ما لا يليق بذكره
وهذا مثل القول في السرقات الآخر وما يتعلق بها ما ذكره في الخاتمة
فقد صرح بان الخاتمة في بعض الاشياء التي بقيت من الفن الثالث
صار كل منها معهودا فوقف توقيف العهد بما ذكره الى ما ذكره
في يقال المذكور سابقا انما هو المعاني والبيان والبديع فكيف

هذه الطائفة لاشتمالها على سبب التقدم كما انها تقدم لشرفها او لافادتها الشروع بالبصيرة تقدم من عرفها من الناس على من لم يعرفها وقد يرون فتح الدال في المقدمة وهو وان امكن بعيد انحطاط ومنع لكن ذكر في الصحاح انه لغة

ومقدمة الكتاب لطائفة من ارباب التصانيف كثيرا ما يقدمون فيها امام المقصد طائفة من الكلام تشفع الطالب بادراك معانيها في ذلك المقصد ويجمعونها بالمقدمة كما يجمعون لطائفة من كلامهم فيها فنا وبابا او فصلا ويجعلون كتبهم مشتملة على هذه الامور باشتمال الكل على الاجزاء ومرادهم برجوعها الى مقدمة الكتاب بهذه المقدمة ليس انها مقدمة جعلت جزءا من الكتاب فاطلاقها عليها كاطلاق من الكتاب وقسم الكتاب وفصل على ما جعلت اجزاء الكتاب مرموزة الامور لا يقام قطعا الى اصطلاح جديد ولا الى نقل عليه من كلامهم ومن هذا يعلم ان جعل المقدمة التي جعلت جزءا الكتاب على مقدمة العلم التي هي فنان جزءا ولا يتصور كونها من اجزائه ليس كما ينبغي ثم انه لما لزم من التوقف المذكور لمقدمة الكتاب ان يكون حصول الارتباط والانتفاع التي هي مقتضى الكون مقدمة الكتاب على الابد ان يكون قد قدمه المؤلف امام المقصد فاتم تقدمه واحصل فيه الارتباط والانتفاع لا يعد قدح عليه التوقف فالتوقف يكون نافعا ثم مقدمة الكتاب يكونها طائفة من الكلام لم يكن الا القافها ومقدمة العلم اما تصور واما تصديق مخصوص او تصورات وتصديقات مخصوصة حسبن المقدمتين تباين كلي فلم يجز ان يكون معاني مقدمة الكتاب كلها او بعضها مقدمة العلم وذا قال رحمه الله تعالى في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بعضها لا جزئية التي الكل تامل

بحسب الفن الاول والفن الثاني والفن الثالث باعتبار تاليها ولو فرض ذلك باعتبار ان الفن الاول هو بين علم المعاني وكذا البيانيان فيكون من الفن الاول باعتبار العهد علم المعاني فيقولون اهل علم المعاني عليه وكذا الكلام في اخويه ويكفي ان كتاب بان الفن الاول بتاليه الى ما ذكر اولا وهو الذي كرر عن الكل في تاديه المعنى المراد والفن الثاني الى ما ذكر ثانيا وهو الذي كرر به عن التعقيد المعنوي والفن الثالث الى ما يعرف به وجوه تحسين الكلام فظهر فائدة حمل المكوم الثلثة على العنوان لاشتمال هذه الطائفة قد فصلت فيك ان الذي كرر به عن الكل هو علم المعاني وكذا في البيان والبديع لانا نقول لا فرض في الفن الثالث والثاني حمل العلم عليها بعد العهد او في الفن الاول وحدها اجزاء للعنوان اشتمله على نحو واحد ما فوذه من مقدمة الجيش الى منقولة منها لمناسبة ظاهرة بينهما فيكون لفظ المقدمة حقيقة عرفية في مقدمة الكتاب ومقدمة العلم او اريد ان لفظ المقدمة التي وضعت لمقدمة الجيش استعيرت لمقدمة الكتاب فيكون لفظ المقدمة مجازا فيها ويجوز ان تكون المقدمة في الاصل صفة حذفت موصوفها واطلقت على الطائفة المقدمة من الكلام والتاء اما للنقل عن الوصفية الى الاسمية او لتقدير موصوفها مؤنثا كما قالوا في لفظ الحقيقة فيما بعد الاحاجة الى النقل من مقدمة الجيش بل كل منهما منقول عن الوصفية الى الاسمية فيما مر كما ان في اصل المتن ولا بعد ان يقرر الاخذ منهما بعيدا الاكثر الى اولا بما يناسب ويزيده مما سبق من الوجهين فتحمل كلام البعض على الوجوه الثلثة من قدم بمعنى تقدم بنى من قدم اللازم وقد يجعل من قدم المتعدي لان

التوم مقدمة العلم وما نقل ان عبارته في شرح الرسالة مقدمة الكتاب نهايا امور
ثلثة ثم كذب فيما رايناه من النسخ وليس كان في نسخ تحمل على ما ذكرنا لانه تحمل والتوقف
لطائفة من الكلام فكم في افادة انتهاء الالفاظ فقط فحمل المحتمل على المحكم وقد هذا
تبين ان قولهم المقدمة في هذا العلم وغايته وموضوعه اذا حمل المقدمة على مقدمة
الكتاب يبعد عن اشكال طرفا التي كنفسه براحل ولا حاجة فيه فقط الى التكلف
لدفع هذا الاشكال على لا يتوجه عليه تكلف وذلك لان الظرف هو الانتفاع
والمظروف هو الالفاظ وانتفاع بها بانها هو الواقع في الكتب
وهو الوجه في بقيتها باللام فانها ان تكون اللام عن الباء او الانتفاع بمعنى
النفع على ما قيل قد ذكر صاحب المفتاح في كرز المعاني اي قد وجدت
الكلام بانه التوقف فالتكلف اما بيان التوقف فقط او بتوقف من
القول بالتوقف وذكر الكلام في الآخر اولها وهذا اوجه زعم بعض
عبارته الوجه بهذه لان انتفاء البينة وذلك لان مقدمة الكتاب الالفاظ
والامور الثلثة معان وقيل لان المقدمة اعم من الثلثة وفيه انه ينبغي ان يراد
مقدمة العلم فلا يناسب في نفس كلامه رحمه الله يوصف بها المؤلف
الكلام ان اجري على ظاهره ما خرج بعض الالفاظ اعني المركب الناقص لكن الصحيح
صنيعه لا يخص بعض الالفاظ بهي المركب فلا بد من تاويل في المؤلف والكلام
في تاويل هذا المركب فقال البعض بالثاني في محمل الكلام على ما ليس المؤلف بقوته
مقابلة بالمؤلف وذهب رحمه الله في المختصر الى الاول فحمل المؤلف على ما ليس
بكلام لقوته وقوع الكلام في مقابلته وقد تكرر في المؤلف الاطلاق على ما يقابل بعابة

فاذا قيل ما ركب او ان اذا لحق او الضاف يراد به ما ليس مقابلة والمؤلف في
الكلام ذكر وبحقيق الامر الى انهم يطلقون على هذا المركب الكلام الفصيح او المؤلف
الفصيح فان كنتي الاول فالحق هو الاول او الثاني فالثاني لكن الاول اولى
بالاعتبار وارضى بنظرا والا نظار وذلك انه يجوز ان يحقق في هذا المركب
تناول الكلمات وصنف التاليف والتعقيد لفظيا او معنويا فلو نظم هذا في
سلك المؤلف كان خالصا عما ذكر من اسباب الاخلال بمقتضاه المؤلف ولزم ان
يتصف بالمقتضاه مع اتصافه بما ذكر من اسباب الاخلال بمقتضاه الكلام
والقائل لا يقدم على ان زاته كيف ولو كان مركبا من الموصوف والصفة مشتملا على
ما يخل بمقتضاه الكلام من اسباب الاخلال كتنافر الكلمات كان مقتضى هذا التقدير
واذا اعتبر من الموصوف والصفة جزءا ناقصا يجعلا مبتداء وخبرا صار كلاما
انقلب غير فصيح مع انه لم يزد وما ينبغي فهو كونه مخلا غير الف ولا يخلو شائبة
والزام ان الضعف والتعقيد لا يوجدان في المركب الناقص ممنوع على
انهما كون الكلام كذا يشتمل عدم التعلق بحقيقتهما في هذا المركب فالكلام في
توقفها يمنع ان يحمل على المركب مطلقا والا لم يكن حاصلا ولئن اريد ذلك
فلا يبعد في كتنافر الكلمات في هذا المركب وانه كاف فيما نحن بصدده هذا
ويقال انهم فسروا المؤلف بما لا يدل فوق تلك على ما فوقه فيتناول الكلام
المركب مثل عبد الله وما بطن شرا وورى خبا ولا شك انه يجوز تنافر الكلمات على
تناول الكلمات مثل ان تعبر بما يدل الجزء منه يمنع ان شرط في مقتضاه المؤلف
غير تناول الكلمات اذ يلزم مقتضاه شرط ذلك اذا اقتصر على مقتضاه المؤلف

والثانية فاسد قرما وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالمؤدى الكلام المفيد بالقصد الى
ما ذكره في المفصل وغيره، اللفظ يخرج الاعلام المركبة عن حد الكلام وبعد اذ ان كان
هو الاوفق لقواعد النحو كما ذكره الشارح في بعض حواشيه لكن المذكور في اكثر الكتب
النحوية انها كلمات او في بعض هذه الاعلام تركيبة في الاصل والمعتبر في ارام العفاصة
ما هو الاصل والمراد بالكلام في قوله كلام بليغ كذا اراد بالكلام فسر المؤدى به وهو ليس
بكلام والا فلو اراد بالكلام معناه الذي هو المركب الناقص فلا يلزم
مما ذكر من عدم مجيء وصف الكلام بالبلاغة عدم مجيء وصفه بها فلم ينتهض الدليل
على الدعوى وهو ان المراد بالمتن المذكور التساهل لان المركب لا يتصف
بها لكن لا يخفى ان في اطلاق الكلام على هذا المتن من البعد ما ليس في اطلاق
المؤدى عليه فالوجه ان يفسر الكلام بما ليس بكلمة والمؤدى بالمكلم فيتم الاستدلال
وفي الجملة ان التعليل بان البلاغة باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي لا تتحقق
في المؤدى وهم لان ذلك في بلاغة الكلام والمتكلم وارد عليه ان اريد
مراد المعلل ان البلاغة عند الموجب لا باعتبار المذكور فصح التعليل
لانتفائها في المؤدى بانتفاء الاعتبار فيه كما صرح به ما ذكره من التعليل بعدم مجيء
وصف الموجب المؤدى بالبلاغة ويمكن ان يدفع بان كون البلاغة بهذا الاعتبار
انما عرف كما في الكتب من اخذ هذا الاعتبار في تعريف بلاغة الكلام والمتكلم
دون تعريف البلاغة مطلقا ولم ينقل عن الموجب اخذ هذا الاعتبار في تعريف
البلاغة ولما كانت العفاصة عندهم تقال لهذه الهدية التي من البنت
عليها ما في من الكلم بالشارح في تفسير العفاصة بالملفوف فان صح وجود ان الملفوف

انت اذا امعنت النظر لا تعدم فيها اذ وجود الملفوف ولزوم الامكان على القوانين
وكثرة الدور يكفي فيما تقرر عندهم من اعتبار المعنى اللغوي في الاصطلاح مع وجه
بناء الشارح على ذلك العقدة ان العفاصة لما كانت في الكون المذكور وكان
ان الملفوف ليس عينه ولا جزءا له كان كذلك بالنسبة الى العفاصة مغايرة
فلم يصح تفسيرها به وصدق المغاير على المكان جاريا على القوانين وعكسه لا يوجب
صدق المتمكن على المكان وعكسه لان صدق المشتق على المشتق لا يوجب
صدق المأخذ على المأخذ وان كان قد يجب صدقه بناء على ان النسبة بين المأخذين
بحيث يوجب صدق احدهما على الآخر كالمكان والمتمكن والمالبس والمتلبس فانه
كما يصدق فيها المشتق على المشتق يصدق المأخذ على المأخذ فان المتمكن مخصوص
والاقتباس ملبوس فاض فيصدق عليهما مطلق التمكن والملبوس وانما حكم
الشارح بان عدم مجيئه الموقف يوجب بطلان التوقيف لما ان الادوية
كثيرا ما يتمكن في التوقيف فيكتفون بمجرد كون الموقف بعيدا بصورة
التوقف دلالة على الدنس المنافي الذي لحقه انه لا بد من جعل الحمل في
المعرف وما نقل عنه رحمه الله من ان وجه الاستغناء في الجامع عدم صحة الحمل
المبالغة وادعاء كون الملفوف نفس العفاصة فدفعه ما ذكره الشارح
بناء على ترتيب الادلة وقد بنى الشارح على ان العفاصة وجودية
والمذكور عدمه وان الملفوف لازم لها لا عينها ولا يخفى عليك بعد تسليم
وجودية العفاصة انه يجوز ان يكون هذا ركنا للعفاصة ولا ريب
في صحة ركنية الوجودي للعدمي والاتم بالملازم فتدبر شوب شارح

لكونه لازما يتعين للتفسير وسبيلا له للتباين في ان هذا التباين في
التوقف لسبيل الامر لانه لخفاء في توقف كون اللفظ على كارها على الغوائر
كثرة الدور الى مالا يتناهى اليه في توقف المعلوم على مزاحمة الشواهد المتعددة
بامثل لان الظاهر ان توقف المعلوم على مزاحمة الوراثة وضعف التاليف وتوقفه
كثرة الدور والبرهان على التباين بيان في الايضاح كانها
حقيقتان مختلفتان ظاهره على ما شاهد بناء على القطع بانها ليسا
حقيقة فمتفقتان بل لما حقيقة واحدة هي كون اللفظ كارها على الشاهد الثاني
المتوقف بوضعهم او المعلوم على الامور المذكورة كما ذكر رحمه الله في
شرح المفتاح وحمله على الرد في ذلك بناء على ان القطع بانها حقيقتان
وانها احد الامرين المذكورين مما لا يتردد فيه احد

لا يتناهى ما يمنع من لزوم عدم اختلاف الحقيقة او من الرد فيه لان الكلام
سابقا كان في فصاحة المفرد والكلام وبعدها في الفصاحة بالنسبة
في البلاغة بقسميها وان شك في اختلاف الحقيقة من فصاحة المتكلم ومن كل
من القسمين الآخرين وكذا من في البلاغة وكذا منها ومن اقسام الفصاحة
وبين سلم عدم اختلاف الحقيقة فالمعنى لا تتقدم جمع الحقائق المختلفة او
جوابا في عدم جمع ما ورد جوابا في الاختلاف نظرا الى ان الظاهر متفق
يكون اختلاف الفصاحة غيرا تباينا من اختلاف المشكل من الاختلاف
بفصاحة على فصاحة المفرد والكلام على اختلاف المتداول على
اوراده لكن يرد في الخط من اختلاف المشكل لكونه الاختلاف بين

الفصاحتين في كلا زا لجمعها او يكون الفصاحة موضوعة الاولى لانك
في بيان الفصاحة من فصاحة المتكلم ومن الفصاحة غير الآخرين
فالمشترك واقع قطعا لان لفظ المتباينين من قولك اختلاف الفصاحة
على الاقسام مشتمل من اختلاف اللفظ المشترك على معانيه انما يكون
مشتركا بينها بالمعنى الاعم اما بان يكون موضوعة
بخصوصية كل منها كما هو حال المشترك بالمعنى الاخص او
الكلية فالفصاحة
الكلية ظاهره بشوهان قبل الظرف حذف وقدر متعلق موجود عليه
ان الظرف لا دلالة له على توقف متعلقه فقدره موجودا تقديرا ام
لا دليل عليه وايضاح يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة وكلاهما
رحمه الله في الموضع ان الظرف حال من المبتدا على ما جوزه بعض
النحاة وقوله الكلية بمن تقدير اللفظ دينا ما هو الاعراب
بل تقدير اللفظ وبقاؤه على انه ظرف ليس الا وان الحال من المبتدا في حكم
الصلة وما ذهب اليه حذف الموصول مع الصلة الى في الموجود كما قيل في قوله
لعمرك ما ارضى الفار تبلغ اي الفار التي بلغت لان الصحيح ان حذف
الموصول مع بعض الصلة وهي في اذا كان الكلام بحيث لا يلتبس حال من الفار وما يتعلق
قبل توقف الفصاحة للعدد الذهني فيكون في حكم المنكر فيصح وصفه بالظرف
مع تقدير متعلقه لكن لان العدد الخارجي هو الاصل وقد اكتفى فيها على ان المقام
التوقف بالعدد الذهني لانه اي يكون للحقيقة فاللام في الموصوف بمعنى ان
يحمل على الجنس والحقيقة مع الوصف بالظرف الاتي تقدير متعلقه موجود

اللهم الا ان يقال قد ذكر رحمه الله تعالى في شرح المفتاح ان المعرف بلام الحقيقة
اذا فات حكم النكرة كالمعهود الذهني فلا يبعد تجويز وضعه بالنكرة وقد يخطر
بالبال وجه مطرد وهو ان في جمع مواد هذا المركب سواء نقص احد طرفي
الخلاص الحصير والكون كذلك حاصل فتح اولا وهو ان يكون الظرف مشتملا
على الشيء الذي يشتمل عليها الجملة وهو هنا وان كان ابتزازا ما جاء زيد وهذا
قال ابن مالك واختاره الرضي ان العامل في الحال الواقعة معمول الجملة
فالمعنى هنا ان كون القضاء هي الحلوض المذكور واقعا فيها به انما هو
في سلوك الجماعة في الكلام والمشكل عبارة عن امر بين آخرين والعامل في
الظرف هو الكون والانتقاف الذي سمعته الجملة وقد ذكر رحمه الله تعالى في
شرح قول صاحب المفتاح هي الآخرة عند الله ان قوله عند الله يتعلق بقوله الكائنة
وكان العامل فيه ما يتعلق به معنى الجملة وقال سلمه الله تعالى ان قوله عند الله ظرف
لمعنى الجملة اي هي المنتقلة بالآخرة عند الله وكذا السلف كذا انتقاض في
قولهم السكاكي وهو عند السلف كذا ان قوله عند السلف ظرف لمنقوله الخبر
للمبتدا وجملة سلمه الله تعالى اعتراضية حاصلة من المبتدا وهذا مطابق لما في نسخة
جيدا حتى لو وجد في الكلام حتى من هذه الناحية لاتى ان المتوغل
السلب الكلي اي عن جميع من كل واحد منهما لازم الايجاب الكلي اي عن جميع
غير محكوم عليها فلو اعاده من في المعطوف لكان احسن كما نقل عنه رحمه الله تعالى ان
الكلام ح يكون نفيا في المعنى والصحيح بكسرها، وضم الخاء وكسرها
ثبت بهذا كتب بعض من انتهى به ان صاحب المذنب لم يورده الهاء في

المكسورة

المكسورة بين القوسين فلو كان الخارج مفتوحة لزم بناء الحذف كما هو عند الاخفش
ولو كان مكسورة لزم بناء لا يظهر في الكلام الا النوع في البيت السابق
وهو نوع يتبين الذي هو دواجم اثبت كفتو الخفة التشكيل النوع الشر الثام
والقاعم الشديد السواد كالفحم والاثبت الكثير والقتو ما اشتمل على قطع منها
يسير فشكولا وغشكالا وهو في الخيل غرا العنقود في الكرم والتشكيل صفة
للقتو ادمنه ما رأيت شكيل اما رموجات ان روى بالفتح في بعض
الشروح ان الخبر على هذه الرواية مفعولات شررا اي على غير وجه يكثر نهاد
فجمع العقاص ح ان اراد الشي والارسل للطيف هي الاشارة الا ان العقاص
مع كثرتها تغيب في شي واحد ومرسل واحد مرسل ما جيدل على كمال كثرة الشعر
وقد يتوهم ان العقاص اما جمع عقيصة والعقيصة جمع على عقايص قال الفاضل
العقاص جمع عقيصة بفتح الفوقية وسكون القاف وهو كما ترى لان المتوهم ان
فرجه ان فعيلة انما يجمع على فعايل كما قال فهو لان المذكور في الكشاف انه
جمع عليها كصحيفة وصحايف وصيقل وصياقل ومن ثم ان من هذا اللفظ لخصوصه
اعني العقيصة لا يجمع على عقاص بل عقايص فكذلك اذ ذكر في الصحاح ان كل مضفور
عقيصة والجمع عقاد وعقايص وايضا ان العقاص يكون ايضا جمع العقيصة
بكسر الفوقية على ما قال رحمه الله تعالى وتمام دليل العقاص من المذري اي نشر المذاري في
الشعر ويروى في البيت تفتل المذاري في شبه درسل من الهموسة المرجوة
الحروف الهموسة هي حروف سنشحثك خصفة والمجهورة ما عداها والشديدة
حروف اجدك قبطت والرخوة ما عداها وما عدا حروف لم يرو عنا وهذه

الوقف نفي الشدة بين الرخوة والشديدة والبعض الذاهب هو المتكلم ولم
يكن قوله وقال مستشرف لذلك انتقل كما وقع في بعض النسخ لا يرد عليه
ما اورده رحمه الله ظاهر لكن توجيهه عليه بما ذكره بقيل بان تنوين كان ما ذكر
من الوسط موجبا للشاذ ولزم ان يكون مستشرف ريم شاذا وليس كذلك الا
الا ان يمنع عدم تناوله لا يوجب انتفاء الكل هذا هو الموجود في اكثر
النسخ وقد وقع في بعضها انتفاء وصف الكل وهو ان كان مكشوف الوجه لكن
ما ذكره رحمه الله في الرد يؤيده حيث قال لا وصف لكونها وذلك لانه على تقدير
النسخ ليس في كلام المؤيد ان فقدان الكلمات وصف لكن فقدان الكلام كل انها
وصف لجواز الكلام واما النسخ الاولى فهي وان كان الرد ناظرا اليها بعين
القبول لكن الزام ما يلزمها من كون فقدان الكل وصفا لكن فقدان الكلام
لا ينبغي يذوي العقول ويشبه ان يكون مقصد المؤيد ان انتفاء وصف الجزء
لا يوجب انتفاء وصف الكل لكن استقط لفظ الوصف عن قلم او عن قلم
الناسخ للنسخ التي وقعت في نظره رحمه الله فذكر في الرد ما ذكر ولو اريد ذا
ان يؤيد على وفق مقصوده قلنا ان اراد ان انتفاء وصفا لا يوجب
انتفاء وصف الكل كليا فلم يجوز ان يكون وصف الجزء حيث يتوقف وصف
الكل عليه فيوجب انتفاء الموقوف عليه انتفاء الموقوف وان اراد ان ذلك
جزئيا فسلم لكن لا يجديه نفعا وان اراد ان الانتفاء لا يوجب الانتفاء فمنعت
ان هذا وصف الجزء وذلك وصف الكل فسلم لكن لا يلزم ان يكون الانتفاء
موجبا للانتفاء من حيثية اخرى مثل كون وصف الجزء جزء المعلوم ووصف الكل

وان اراد ان الانتفاء لا يوجب الانتفاء مطلقا من اية جهة كانت فالمنع ظاهر
والعباس على وقوع غرغرية اي ان الوان مثلا غريبة وقد وقع
في كلمات غرغرسه اما فارسية كالسنبرق والسجيل او رومية كالقسطاس
او هندية كالسكاه فكما ان وقوع هذه الكلمات غرغرسه في القرآن
لا يلزم ان يكون غرغرسا فكذا وقوع كلمة غرغرية في القرآن او في بعض سوره
ليس مثلا لا يلزم ان يكون فيها وهذا العباس رضي الله عنه لان وقوع غرغرية في القرآن
لم ينافي عدم كون الكلمات المذكورة غرغرسه فجاز ان يكون قد جاءت غرغرسه
ولم تسمع توافق اللغتين كما يصادفون والشوذر او على تقدير ان الوان غرغرسا
والقرآن نزل بها انزلناه قرآنا عربيا عاية الامر ان السورة لا الوان كما قيل
واطلاق الوان على بعض سنابله ولا يرى في المنع من الضعف لانه روى
عن ابن عباس وعكرمة وغيرهما وقوع الغين في القرآن والطباق انما هو
وجود اللغتين ابراهيم ونوح وقد دلت الادلة وقوع الاجماع على كون الوان
عربيا قال ولو سلم ان وقوع غرغرية في القرآن يقتضي كونه غرغرسا انه غريب النظم
والاسلوب فلا ينافيه وقوع كلمات غرغرسه هذا ويقال الذي علم من كلامهم
ان يشترط في فقدان الكلام عدم التركيب اتماما او تركيبا مطلقا فقدان كلمة اما
اذا كان عدة من افراد الكلام مما يتم كالسورة او الوان مثلا
فيشترط في انتفاء هذه العدة بانتفاء فقدان كل كلام او كل كلمة منها
فلا قول لم اعهد سوا اعتبر وجودا بان يقيد لم اعهد وجودا غير القمر او لفظ
اعهد وجودا غيره او كلاما بان يقيد ذلك مع ما فيه من القمر فيشترط فقدانه

في فصاحة السورة او القرآن او الاستدلال عليه باشتراط فصاحة الكلمات في
الكلام لمنع الثاني في الجواب اذا لم يتصف بعض آحاد السورة بالفصاحة صح ان
المجموع لم يتصف بها فيشترط في اتصاف المجموع اتصاف كل بعضه لانا نقول نمنع
اتصاف المجموع بوصف وان لم يتصف به كل بعضه كما يقول رأيت العسكر
وان لم ير الا بعضه لجواز ان يراد بالرؤية مرة بعضه وبالرؤية ثانيا الباقي
على ذلك على انه قد يراد بالمجموع الى اتصاف المجموع الى اتصاف كل بعض
وثانيها بالفصاحة والفصاحة من فصل الثاني فكذلك الثوبة وقد يجوز رجوع
اتصاف الكلام بالبعد باعتبار ارادة ابراد بناء على عدم اشتراط عدم الكلمات
في عدم الكلام فيجوز ان يجوز اتصاف مجموع من ابراد الكلام كالسورة
مثلا بالفصاحة باعتبار الاغلب الاعم لانه لم يتحقق دليل على اشتراط فصاحة
هذه الابراد في فصاحة هذا المجموع كما مر ارجعه تعالى لا فظا ولا معنى
فقال وعلى تقدير تسليم ان لا يخلو السورة من الفصاحة يلزم كونها مشتملة
على كلام غير فصيح اما اذا اعتبر كلاما وهو اللفظ فقط واما اذا اعتبر مجموعا من
الغير فلان عدم فصاحته تسلم عدم فصاحة بعض الغير لاشتراط فصاحة
الكلمات في فصاحة الكلام ما يعود الى الجهل او الجهل لان استمال
على غير الفصيح اما لعدم علم قائلها بعدم فصاحته او يكون الفصيح اولى بالاختيار
فيلزم الاول واما لعدم قدرته على ابراد الفصيح بدلا عن غير الفصيح فيلزم اتصافه
بالعجز الثالث محمل وهو ان يكون عالما وقادرا لكن لم يؤد الفصيح
لحكمة في ذلك ولنا من فساده بان الغرض انما هو نسخه ومنقطعة بحسب مراده تعالى

بعض من وهو ان الفصاحة من قبيل الكيفيات

عنها كان المناسب ان يقول الى الجهل او العجز او السفه لانا نقول الترديد
بين الجهل بحسبه يدخل في السفه وان اثبت قصور السفه ازدادا وفسادا
اغنى عن التردد ثم قوله وبالجملة ان نقض الى قوله من بعض ذلك على خلق
عيسى عليه السلام بلا اب في الجواز انه كما ان ذلك الخلق صدر عنها
لان سبب الخلق اليه تعالى لا يجوز عليه من بنوة عيسى عليه السلام لوجود ذلك
المانع من صدور هذا الفعل عنه تعالى فكذلك ابراد غير الفصيح وان صار
سببا لان سبب اليه العجز او الجهل او السفه لا يمنع ان يصدر عنه وذلك
لان سفه عيسى عليه السلام بالبنوة لا يلزم فلتم تعالى اياه بلا اب بل لانا
صدرت تلك السفه من الكفرة الجهال وكان القرآن وان بسبب احد الامور
الثلثة اليه تعالى فلا فائدة من ايراد غير الفصيح في الكلام ولان نقض

لمحض

خلق عيسى عليه السلام بلا اب لا ينقضه فيه اصلا بل انه من آيات
كمال القدرة واما ايراد غير الفصيح في الكلام مع ظهور ان شرف
الكلام وفضله بالبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة فلا اضطرار
ان ينقضه تعالى اذ غنها علوا كبيرا وزعم هذا القائل ان الاولى ان يقال
قد انعقد الاجماع على ان بقدار اقصر سورة من القرآن معجز لا يمكن
اتيانهم بما يماثله في طريق الفصاحة وهو كلام غير فصيح في القرآن لزم
ان يكون ما اشتمل عليها من القدر المعجز غير فصيح فلا يكون بليغا فلا
يكون بليغا فلا يكون معجزا وانت خبير بان فصاحة القدر المعجز انما
توجب فصاحة اجزائه اذا كان كلاما واحدا اما حتى توقف فصاحته

ان الفصاحة اما ان تكون

على قضاء كلامه لكنه غير لازم بل يجوز ان يكون محمولا على افراد الكلام
وقد يتبين ان لا دليل على اشتراط قضاء هذا الا فراد في قضاء هذا
المجموع اي جاز فصلا طويلا كذا في شرح المفتاح وفي الاستعانة
الشريح وفي الحاجب واستقوا به وحاجب الشريح وزجت المراة حاجبها
وربما يستدل على اعتبار معنى الاستقوس في الشريح بقول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم
بعيس دعجاوين من نسل جابر شريح القوائم من خط كاظمة النخل
بفتح النون انما لحن ناظرا لمعنى الاستقوس اي كالسفن السريحي او
كالسوابح لا بد لهذا الشريح من وجه يستقيم على قاعدتهم ويمكن ان يوجه بان التعبير
قد جرى على البنية الاصلية لحكمة ونكتة اي شبهته اتامهم ونوازعهم في السرعة
المنسوب الى السريحي او السراح بالتشبيه وقوله كالسيف السريحي او كالسراح
بيان لحاصل المعنى عاد عمل وجوه اوضحها ان فعل المغير مروره فاعله
كاصلح فوس الرجل اي صار كالقوس والكي فاعل المشرح اما خوذ من
السريحي او السراح بمعنى العبايد منه ولا بعد في اشتمال الماخوذ منه على حرف
لم يوجد في الماخوذ في المقر هو او في الاصول الا يرى ان لحوقيق وقل
ان فعل لمرور وزه فاعل اصلح فرخ المراة وبلوت اي صارت عجوزا
وعوانا فالمرح وهي العبايد سركيا وسراجا على فعل البنية اي منها وقيل
ان فعل لمرور وزه فاعل ذا اصل كورق الشجر صار ذا ورق فالمرح
بمعنى العبايد ذات المراح وهذا التحقيق بالمرح الثاني ويرد عليه الكل انه ينبغي
ان يكون المرح بكسر الراء اسم فاعل لا اشتمال انهم لم يعتبروا في هذا

الاستعمال وان يكون هذا مولدا لجعل ان يكون ذلك وجهين وان يكون وجها
واحدا بيان الاول انه اذا قام الجبل اسم مفعول من شرح لوجهين احدهما ان يحمل
انهم لم يطلقوا على استعمال شرح هذا الا في قلم يكونوا بانين مرتجا اسم مفعول منه
وان كان هذا الاستعمال موجودا ويرد ان الحكم بالنوابة لعدم الاطلاع
على حقيقة الحال فلا كمن والثاني انه اذا تحمل ان يكون مستعملا فاما يكون موجودا
عند حكمهم بالنوابة او يحتمل ان يكون مولدا فلم الجبل شرح اسم مفعول منه فلانه
لانه منه اصلا ويحتمل ان يكون مولدا فجعله اسم مفعول منه لا يخرج من النوابة
ولا يخفى ان المراد من قوله واذا قام الجبل اسم مفعول هو اذا قام الجبل كذلك حتى
يخرج من النوابة وبيان الثاني انه اذا قام الجبل اسم مفعول لاحتمال ان يكون شرح
مولدا احدثوا وقد وقع بعد حكمهم بالنوابة فلم يطلعوا على الاستعمال عند
الحكم بعدم اذ ذاك ويرد ان نفي الاطلاع لا يمكن اذا كان موجودا
او الاحتمال ان يكون مولدا فيخفى عليهم لعدم اهتمامهم بالمولد وبتبعه ويرد
ان الحكم بالنوابة لخفاء حقيقة الامر فلا يمكن وعلى الوجه الثاني ينطبق جدا
ما وقع في بعض النسخ لاحتمال انهم لم يعتمدوا على هذا الاستعمال نفي لحمل ان
يكون مولدا فلم يعتمدوا على استعماله ولم يجعلوا المشرح اسم مفعول منه ومحتمل
انه اولا فلانه يلزم كلامه ان يجعل اسم مفعول من شرح يخرج من النوابة وعليه
مناقشة ظاهرة بجواز ان ان يكون اسم مفعول منه وغيانا ولذا مشرح رجل به
بفتح فكسر المفتاح يكون اسم مفعول منه ومشتمل على النوابة الحقه بالقضاء و
واقعة الشارح في ذلك وانما قيل فلانه جعل كون المشرح من باب النوابة

فقد اعتبر في مفهوم غرابة النصح الشغل في البيع وذكر الكراهة على الاذن وفيه
رحمه الله كما نقل الوشيه قال عن هذا الذي بالبرة فلا يصح جعل الوشيه كالمفسر
الا كذا وتوقف للنواية للعلم وبعيد ان يحمل مطلق النواية محمولا بالقضاية
في الجملة وغرابة الحسن على البيت والبيان لا الكل بالبيت لان الثوب لا يكون
غريبا عندهم وداء عندنا حتى عرفت كما انه دهن عندنا لا عندهم وبذا
قال لم يكن وهبيا عندهم وقد ذكروا وفقل رحمه الله في السؤال ان النواية
في مقابلة المعتادة وهي كحب توم دون توم فالنواية تخليف الا قوام
لكن جعل غرابة الحسن ثم دليلا بالبيت ايضا في يلزم عدم قضاية عندنا مشكل
لان غرب البوان والحديث من الترب الحسن الا ان يراد ان تركيب عدم
قضاء عرسها بالبيت البيانيا على ان المغير هو القضاء عندهم وفي تتبع
او ان المحظور انتفاء القضاء بالكلية وهو منتف بوجود القضاء في
الجملة بلى يمكن وهو انه لم يعلم بانتفاء رحمه الله اعتبار عدم ظهور المزخ الوشيه
بكيف يصح جعله مفسرا وجزءا المفسر الوشيه الا ان يلزم ان افقده في يفرنا
ليس ما هو ذا بانتفاء وداء الجواب بان مام نوس استعمالها بكون غرظ
يعني فقد انه لو سلم فاللازم استدام عدم الاذن لعدم ظهور المزخ ولا يلزم
من اعتبار اللازم في مفهوم اعتبار الملازم فقد فلا يلزم اعتبار عدم ظهور
المزخ في مفهوم الوشيه الا ان في ما ذكره رحمه الله من المفسر لا يلزم ان يكون
حدا فيجوز ان يكون رسما فلا ضير في ان يذكر في التوقف لازم كما اعتبره
في مفهوم الموقف وان لم يذكره لانها داخلة تحت النواية المفسرة

بالوشيه ان اراد دخولها في مفهوم النواية فلم كشف ولم يذكر في تفسير الوشيه
ما يدل عليها ولا يلزم من استلزام الكراهة في البيع عدم الاذن وعدم ظهور
المزخ لو سلم ان يكون اعتبار رحمه الله في الوشيه موجبا لاعتبار ما فيه وان اراد
ان كل كريه غالبا في البيع فنوعرت لان الظاهر انهم لا يستحلونه اردفلا يستحلونه
فلا يكون ما نوس الاستعمال فلا يكون ظاهر المزخ فذكر النواية يفيد فائدة
ذكر الكراهة في البيع لان الخلوص من النواية يوجب الخلوص من الكراهة لان الخلوص
من اللازم يوجب الخلوص من الملزوم والازم وجود الملزوم بدون اللازم
بهذا الاعتبار يدخل الكراهة تحت النواية فيقال لصاحب القيل ان يقول
لو سلم فالخلوص من الكراهة داخل في مفهوم قضاية المفرد فلا يدفع توهم
من ذكره كما ذكر ان الخلوص من النتاء وكذلك والا فلا حفاظ
ان الخلوص من النواية يستلزم الخلوص من النتاء وكل نتاء وغرب لان الظاهر
من شانهم عدم استعمالهم له او قلة لا اقل ولو سلم ذلك لم يضر ايضا ان كل كريه
غريب وكذلك ذكر في قالة العباس كذلك والا فالخلوص من النواية يستلزم
الخلوص منها ايضا بمثل ما ذكرنا هذا ولو سلم دخول الكراهة في مفهوم قضاية
المفرد ووجوب الذكر على تقدير الدخول لكان وجها فيكفي ان يوجه النظر
بما يمكن ان اراد دخول الكراهة اي الخلوص عنها في مفهوم القضاية المذكورة
فلم يسلم فوجب الذكر بنبغي على كونه حدا تاما وهو ان اراد ان الخلوص
عنها لزوم مذكور في توقف القضاء يلزم قضاء الكريه كما لا يخفى مما ذكر في التوقف
ثم انه اذا الكراهة لا الخلوص عما ذكرنا وكان رحمه الله سها لا خطا فتدبر

فاذا اراد الدخول في المعلوم ولم يقم اندكر على تقدير الدخول فلم يتعرض
لذلك وما ذكر من الرد بقولها من قبل تلك الكلام اذ المجيب توجه ان الوصف
انما يشمل على عدم لفظ النفي وعدم لفظ الاستقبال فقط واما مشمل على ذلك مع النقل
على النفي والكراهة على الاذوق كما في الوضع البسيط ولذلك من هذا الوجه انه
يسقط عن قريب لوجود الكراهة في النفي على الوجه فلا يحتاج الى الرد واما الامر
فسهل الثالث الكراهة في النفي راجعة الى النفي فحصل كلام المحقق ما
هنا ان الكراهة في النفي واما ان يرجع الى النفي لا الى نفس اللفظ واما ان
يرجع لا نفس اللفظ لتوابعه واما ان يرجع الى نفس اللفظ اشتمالا على تركيب يستفز
الطبع عنه فعلى الاول لا خفاء في كراهة زيادة الكراهة وكذا على الثاني
لان قيد التوابع يعني عنها واما على الثالث فلا يدل من زيادة الكراهة لان
الاشتمال المذكور امر لا بد ان يكون مذكورا في توصيف الفضاة المحلوف بنفي
ومعلوم انه لا يتم على ما ذكره رحمه الله لكنه خبر بانه في المحلى كما يدل على
ما زعم ان الوصف في الاشتمال المذكور قيد لفضاة المؤدة زائد على الثلاثة
المذكورة في توصيفها واجب الذكر كما سبق وفيه ايضا بحث هذا
البحث يتوجه على الحلم وعلم الله اما الاول فلانه اعرف الفضاة بالخلوص
غير سحاب اخلال فيجوز ان يكون سببه منها قد عرض لها من سببه فالفظ
مع اشتماله عليه يكون فصيحا فلا يكون التوصيف حاكما فان رجع بانه اذا انتفى
سببه لكانه ليس لسبب يرجع هذا البحث به ايضا واما الثاني فلانه وان اريد
ذكر ان وجب المحلى ليس سببا للنفاق لوقوعه في التوابل كوالم احمد وكذلك

فعلى هذا

وجود الجمع من الكل، والبعض لوقوعه في التوابل كوخمه وان كثرة الذكر اذ يتتابع
الاضافات لا تخلو بالفصاحة لوقوعها في شعر ونثر وسواء فاعلهما
فجوز ما ونقولها وذكر رحمه الله تعالى عليه ان الوقوع في التوابل لا ينافي كونه
من اسباب الاخلال فجواز ان يكون عروض ما من سببه ولا فصل الا ان يقال
انه قد عرض في غير مورد وسواء من سببه ولم يعرض في الصور المذكورة كما بين
الشيخ ابن الحاجب في اما ما الكافية ان اني قد يكون غير فصيح فلحق اليه الغير فتحمل
فيضا كونه تتابع اضافات او تركيب يبدي الله الملحق ثم بعيده فان الفصيح بدا ابدا،
بل لا يكاد يسمع ابدا قال الله كما بدا، لم تعودون ولكن فصيح سيبدي ههنا لا شتمله
من الاستغراب مع قوابعه كما هي في الغاية كما ذكر في اما ما ذكر في قوله
ان لكل مقام مقالا لا كحسن في غيره ولا يقوم مقامه ويؤيد ما سبق انفا من كلام
ابن الحاجب وفي نهايته الايجاز قد يصير الكلام فصيحا في موضع بعينه ان كانت
ركيكة في غيره وقال المحلى اعلم ان كل امر يرجع به الفقد عن الفصاحة
قد يصير فصيحا بوجود ذلك الامر ان علق به بعض وجوه التحسين كما في قوله عليه السلام
دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا التركي ما تركوكم فان ودع ما مع مع غرابة
نادر في الاستعمال لكن انتقاء فصاحة في الحديث لما ان في كل من الفقرتين
ردا بليغا على الصدر وفي كليهما الرضع وذكره في موضع آخر ان من تتابع الكلمات
ان يشمل الالفاظ على تكرار الحروف كقوله ولقد عذوت لبالكا بوت ينبغي
شتا، وصل صلول سلسل سيول وكقوله واذا البلابل افصحت بلغى انها فالعي
البلابل باجتماع بلابل واما قوله تعالى وغاض الماء فيه ما لم يعرف نقل التكرار

وهو ما في صيغ ايم والنون من الذلاقة والغنة وكونهما من الضعف والتوة
بخلاف الشين لان الشين في طرف التوسط من الضعف كما فيه من الهمس والرخاوة
والباء في الطرف الاخر من القوة لما فيه من الفاقة والنطع ومن التشاوف
ذكر افعال شتى متتابعة مثل اقتل اسر اضرب اجعل على سبل اعد واما قوله تعالى
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم
واقعدوا لهم كل مرصد فقد وقعت سبعة بغير واو العطف وكذلك الفاعل
حال من الضمير في خلوه وهو فاعل المصدر فيكون الحال سادا مسد الفعل
وعاملها المصدر فهذا المقيد بها ولاحق، ان نفس النفي مقيد النفي
فقط ما توهم ان المطلوب عدم الكون فقيد عدم وكون لم لا يجوز ان يكون
الحال قيد الكون لا العدم فيكون الكلام على نفي المقيد فتوهم انه يجوز
ان يكون الحال قيدا للنفي فيكون الكلام على نفي المقيد فتوهم عليه ما توهم
رجع ارشاد على الحالية من الكلمات بعيد جدا فان قلت اذا جعل حالا من الضمير
في خلوه يلزم ان يكون مثل زيد اجعل وشوه مستتره فيصير لانه كلام واحد
حال قضاه كلمات كما في زيد اجعل وشوه ترتع وحال عدم قضائها كما اذا قلت
اجعل مقام اجعل وشوه مستتره ترتع ترتع فيتصرف عليها هذا الكلام عند عدم
قضاه كلماته انه قائم فرحان قضاه كلماته كما تقول اكرم من يجيئ وهنئه
فيتصرف على الفعل الذي لا محله اذ حيث اذا جعل المكنى سبعا قلت هذا
انما يتم اذا كان ما ذكرته كلاما واحدا حالان وليس كذلك بل كلمات
لا صدر حال يخالف حال الآخر فلا يصدق على احدى انه كذا في حال كذا

يكون للكلام الآخر انها ليست حالا وكذلك الآخر فمثلا لا يصدق على زيد
اجعل انه خالص في حال قضاه كلمات لان قضاه الكلمات ليست حالا له
بل لقولك زيد اجعل وبهذا اختلف ما ذكر من التاني فان الفريق في حال عدم
الكف شخص واحد ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات لانه حينئذ
يكون قيد التشاوف الذي هو العامل في الكلمات واتفق، الحقيد يكون واحد
الوجوه الثلثة باتفاق، ذات القيد فقط او القيد فقط او كليهما فاتفاق
التشاوف المقيد بقضاة الكلمات اما باتفاق، التشاوف مع وجود قيده بان
يكون الكلمات قضي غير متشاوفة او باتفاق، قيده مع وجوده بان يكون
متشاوفة غير قضي او باتفاق، كليهما بان لا يكون متشاوفة ولا قضي فاذا جعل
حالا من الكلمات صدق الحد على الامور الثلثة مع ان المحدود لا يصدق
الا على اولها والراجح هو الوجه الثاني لان الغالب في النفي العقيد رجوع
النفي الى قيده فالتوقيف تحمل اوجها ثلاثة ليس الحق الا واحدا منها في
لا فضاء في فساد احتمال خلاف الحق كما اذا تعدد كما اذا كان راجحا
كما في مقام التوقيف وما بقي اذا علم من التوقيف ان التشاوف مع قضاه الكلمات
تحمل على انه احتمال التشاوف مع عدم قضائها بالطريق الاولى وكذا احتمال عدم
القضاة مع عدم التشاوف بقي في الفساد فساد فقط اما اولا فلان ما ذكر من
الاولوية انما تسلم في الاحتمال الاول دون الثاني اذ لم يتم دعوى اولوية
احتمال عدم قضاه الكلمات مع عدم التشاوف من احتمال التشاوف مع القضاة اذ في كل
منهما ترك قيد شرط لقضاة الكلام فليت الاولوية انما تدع الاحتمال

الفاسدين وهو اتفاق القيد فقط والاحتمال الاول وهو اتفاق القيد والقيد
جميعا باق على حاله واما ثانيا فلان صدق التوقف على غير الموقف التوقف
مطلقا وان كان لازما من التوقف بطريق الاولوية فرجع الغرض حينئذ الى
التوقف فان احتمال وجود حالا يتوقف اليه في اثبات التوقف دليل اندفع
بالوقف ان لم يسلم دعوى الاولوية المذكورة فلا يكفي في دعوى اللزوم
فاذا دخل التناقض في القضاء لزم احتمال عدم القضاء مع عدم التناقض
لان الكلام في تعداد مسوغ القضاء وذلك لانه اذا لم يتوقف الى الاولوية
فلان لا يتوقف لما الاولى بطريق الاولى هذا ونقل عنه رحمه الله في الحواشي
ان ما ذكر من الاولوية لو سلم فانما اذا كانت الكلمات متناقضة في الوقف واما
اذا كانت الكلمات غير متضحة للتناقض في الوقف فيصدق التوقف وقد ظهر
بما ذكرنا وجه ما اشار اليه من منع الاولوية واما وجه تسليمها فيظهر مما ذكرنا
الكلمات متناقضة فنقول اذا تحقق في صورة عدم تناقض الكلمات تناقض
الوقف مع عدم القضاء فاذا دخل التناقض وحده دخل مع عدم القضاء
بطريق الاولى والوقف بان احدهما تناقض الوقف وانما تناقض الكلمات
لا يقتضي ذلك وقد يحمل ما اشار اليه من منع الاولوية على منع اولوية
احتمال التناقض مع عدم القضاء من احتمال التناقض معهما بناء على ان تناقض
غير متضح ليس اقوى في منع التناقض والنقل من تناقض المتضح اذا لم يكن علم
بقضاء الكلمات باعتبار تناقض الوقف اما اذا كان باعتباره فمع التناقض
اتضح فيتناقض النقل فتسلم الاولوية حينئذ ويدل ان من التناقض و

عدم القضاء تناسبا وتقاربا ومن التناقض والقضاء تخالفا وتباعدا
فلا يبعد ان يحمل احتمال الاخير دون الاول ولا يخفى ما فيهما هذا ولا يخفى
ان تبسيط الكلام بعض البسط وتحويل ما ذكر في الحاشية من ادعاء الاولوية
في السؤال اما ان يحمل شاملا للقسم الاخير احتمال التناقض مع عدم القضاء
واحتمال عدم صحة القضاء مع عدم التناقض واما ان يفرق على القسم
الاول وربما يؤيد الثاني انه قد تكلف هذا الكلام في بعض النسخ المتضمن سقوط
هذا الشق وقد اقتصر في المختصر على القسم الاول فيحمل على الوجه الاول
بحمل ان يوجه ما اشار اليه من منع الاولوية وتسليمها في الصورة المذكورة
بما ذكرنا وهو ان لا تسلم الاولوية في القسم الثاني ولو سلمت ففي صورة
تناقض الوقف بناء على احتمال التناقض مع عدم القضاء اذ ذاك لكن يتم
على وجه التسليم انه ان صورت الصورة المذكورة بما اذا كان عدم قضاء
الكلمات بتناقض الوقف فيها فالقول باحتمال التناقض مع عدم القضاء
يحتمل
وحده يسقط حال عن الفرد الواجب اذ الواجب هو عدم القضاء بسبب التناقض و
ان صورت بما اذا كان عدم القضاء بسبب آخر كالنزاع فلا استقام
ح تسليم الاولوية لان مجموع التناقض والتناقض دون احدهما فلا احتمال
التناقض وحده لكن لا يخفى ان دلالة الكلام الى تلك الغاية الخفاء وغاية ما
يمكن ان يتفق لحمل الصورة الاولى وهي التسليم في الصورة المذكورة على
الساهل وارتكابه العناء حتى لو سلم الاولوية فليس وجه التسليم الا
ذلك مع ان تسليم الاعم غير مجد لان نفي صحة التوقيف وهذا نوع مبالغة

في الترتيب التوقيف لا يبعد ان تتفق في مقام الرد بالقبول او في المعنى وان كان
هو الاولوية لكنه سلم كرد الاقوم باعتبار تقابل الشاعرين فانه اذا قال
على محمد صلة زيد ما يطرق الاولوية على سبيل المساهلة والارخاء والامتنان بين
الاولوية في التحقيق وان نزلنا عن المساهلة وشبهها بالرخاء والامتنان فانما
يجود الاقوم مقام الاقوم بطريق الاولوية فليس التسليم الا في الصورة
الاذكرتة وبقي صورة اولى يكون واحدة منها لفساد التوقيف ولحمل آت
بوجه المنع والتسليم ما ذكرنا اخرا من الوضع وهو ان الاولوية في القسم الاول
محل لو سلمت في الصورة الاذكرة باعتبار اتحاد الشاعرين فمنها وظهر
من ذلك وجه ثالث وهو ان يلاحظ فيه الوجهان فيقال لا تم الاولوية في
شيء من القسمين اما في الاول فلما ذكرنا ثانيا واما في الثاني فلما ذكرنا
اولا وعلى الوجه الثاني وهو ان يكتفي في عود الاولوية بالقسم الاول
فليس الوجه الا ما ذكرنا اخرا هذا وقد نقل الكاشفي في بعض النسخ ما يقط
نقطا ركوة فانه ساقط وارد في الموضع وعلى هذا يلزم تقديم ادعاء
الاولوية للقسم وتبيين التوجيه فما ذكرنا اولا ويكون وجه التسليم في
واحدا منها ما ذكرنا من التكلف انما اتصل ما فاصل من
المعطوف لا فقا، ان الواو اذا قدم الفاعل على المفعول به اذ لو اخر
الفاعل عنه لم يمكن من صور الالتباس قبل الذكر مع انه قد ان الكلام فيه
على ان قوله مثل هذا الصورة بشارة الى قوله فرب غلام زيد اشتر
بذلك التقييد ان الاصل تقدم الفاعل على المفعول به فعدم ذكرها

بصفة في قوة ذكره فانه يجب ان لا يبدل من قيد آخر وهو تقدم الفاعل على
المفعول به اذ الى اليه الكيل صاعا بصاع اعداد النعم في اليه مع ان
مرجع اجابته قصد الى كل واحد منهم في مجمع الامثال يقال جزاه كيل الصاع
بصاع اي كافيا اعانه بمثله وبهائة بمثلها فالمغزى كافيا عيان كل من
اجابته بجزانا بسيم عزايد ولا ناقص بيشاك اسم رجل ردى بني
الخوز فتح الذي نظر الكوفة بشهان ان اخرج القيس فلما اتم الثناء الغمان
من اعلاه فخر صريعا وقال ذلك ليلا بين مثله يغره فعرف الوت بذلك
فقال لحرس الاحسان بالاساءة قال الشاعر خزنا بنو سعد كس فعالنا
جزاء سنمار وما كان ذا ذنب وبقي هو الذي اظلم الاصح من الكلام فلما
انه قال الاصح بقد احكمه قال انا لا اعرف هذه المجموع لتعرض من
عنده احده فان من الجائز ان موضع هذه الاصح من الاظلم فتحيا كذا
في مجمع الامثال هل يفرق فرقة لا يبعد ان مرجع الشعراء الاولين
عليه بالقتل كما مر مرجع اجابة الاعشى وقيل الغمر للشاعر على سبيل
الالتفات وردبان معتمد ان الشاعر قوم زجر وان الشاعر عزة وانه اعلم بحقيقة
الحال والواو والحال ام كيلها للعطف على الوجه المستكن في احدكم
لوجود الفصل لانه يجيز المغني عن جميع الشارحين وهو ملخص الوزير اباه
وتوقف فيه بعضهم على حدة وفيه عرف قصور في شان العلم فالحاية ان يجاب
بخلو الشاعر الاول عن ذلك على ان ربما يدل على ثبوت مرجع الوزير وردوا به
على تقدير العطف لا يتبين التوارد فانه يتقيدها وايضا العطف يؤدي

دايرة التصعد ام لا فيه تردد وانتفاء الظهر ... يحمل من استدل الله رضي ان اراد
الخلل الواقع للمتكلم في اشتغال ذهنه فلا يصح ان يعلل بايراد اللوازم او الملزم
بالعكس وان اراد الخلل الواقع للسامع في اشتغال ذهنه فلا يصح ان لا يعلل به
عدم ظهور الدلالة اذ لا تفاوت بالعكس ويمكن ان يقال ايراد الاول لمناسبة ذكره
عن الخلل الواقع في التلفظ وتعليله بالايراد باعتبار سبق العلم والظهور اي توقف
الخلل وتظهر بالايراد او ايراد انتفاء ويصح تعليل عدم ظهور الدلالة باعتبار سبق
العلم والظهور ثم انه ربما يفهم من قصر الذكر من سبب التعقيد المعنوي على الايراد
المذكور انحصار سببه فيه ويوجه بانه اذا كان التعقيد لسبب انه قصد باللفظ ما لم
لازما بوجه فمنع ارادته منه كان ذلك دائما من ضعف التاليف ويتوجه عليه
انه لو سلم اللازمة بكون التعقيد المعنوي كالغلط عاما انه يكون لسبب ضعف التاليف
وغيره فكما اجرى اللفظ على عمومه فيتناول ما يكون لسبب الضعف وما يكون لغيره
ينبغي ان يجري المعنوي ايضا فيتناول تسببه وكانه خص الايراد المذكور
بالذكر لان القسم الاخير وهو ان يراد باللفظ ما ليس من لوازمه اقل قليلا سيما
في كلام يعتد به في الجملة ثم صيغة الجمع في قوله اللوازم والوسايط ان حملت
على معنى الجنس على ما يقول ائمة الاصول ان اللام الجنسي يطلق الجمعية فالملاحظ
وان حملت على معنى الجمعية فلا شتقاره انه لا يصح اعتبارها بالنظر الى كل مادة
وان اعتبرت باعتبار الموارد وتقديرها على سنن مقابلة الجمع بالجمع كانه
قيل لسبب ايراد اللوازم المضمومة الى الوسايط في الموارد يلزم توحد
اللازم في كل مادة ولا ريب انه غير لازم وتوحد الواسطة وهو ايضا غير

لازم

لازم والتصاق الواسطة الواحدة بالكثرة وانه غير مستقيم ولا يخفى ان يتاتى لا يتنفي
ما ذكروا ان مقابلة الجمع للجمع انما يصح الا فراد على الاتحاد ان يلزم من كل فرد متقارنة
الواحد للواحد لان انتفاء الافراد على الاتحاد كما يجوز ان يكون على السوآء يجوز ان يكون
على الاختلاف والتفاوت مثلا اذا قيل باع القوم دوابهم يفهم منه ان كل واحد
منهم باع ماله من الدواب يجوز ان يتعدد دابة البعض كما قيل في قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم ان غسل يد من كل شخص نابت بالكتاب على سبيل مقابلة
الجمع بالجمع ولم يكن هناك جمع لزم توحد اللازم والواسطة في كل مادة واذا
لم يلزم الثاني والواسطة لم يلزم التصاق الواسطة الواحدة بالكثرة لا يقال يلزم ح تكثر
الواسطة في كل مادة وانه غير لازم لانا نقول انما يلزم ذلك لو لم يكثر وصف الوسايط
بالكثرة باعتبار تعددها وتكثرها اللازم من تكثر الموارد لا باعتبار تعدد ان في كل مادة
سلمنا ذلك لكن يكثر التزام الكثرة في كل مادة على ان يكون المراد بالكثرة ان يكون
فوق الواحد بيد ذلك انه وصف اللوازم بالانتقار الى الوسايط الكثيرة بعد
وصفها بالبعد والاصل في الوصف هو التعقيد فيلزم التصاق كل لازم بعيد بالا
الى الواسطتين او اكثر وبدل الكلام على ثبوت لازم بعيد من كل مادة فيلزم
تكثرة الواسطة بالمعنى الذي ذكرتانيها اللهم الا ان يرتكب ان وصف اللوازم
بالانتقار المذكور بالنظر الى تعدد المواد فان اللازم المتكرر المواد في مادة ويكون
وصف اللوازم البعيدة بالانتقار المذكور للكشف والبيان هذا ان اعتبرت
المقابلة بين جميع اللوازم والوسايط بحسبها وبين الجمع المواد وتقدر ارادة السعد
ان بعض اللوازم والوسايط تتعدد المواد فيجيء لذلك مع عدم اعتبار المقابلة

وما يقتضيه من انتظام الاحاد على الاحاد فينبغي في اعتبار المقابلة بين جميع الاوزار
وجميع الوسايط ... ما طلب بعد الدار لا لغو حسن الشين ولطف اضافة البعد
الى الدار بيع اضافة القرب الى ذات التي طلبي حيث اشار بالاول الى ان طلب البعد
وان كان يتوصل به الى القرب الذي هو المطلب الاعلى هو اكثر الاحوال وعرف
جميع البال وجامع فرق البلبال آخر اركانه وسوق الاقتحام في ورطة الزام
هذا ان حمل السين على الظاهر وان حملت على مجرد التاكيد فالاشارة باعتبار
اختيار العبارة الدالة وضعها على الاستقبال ولوح بالثاني الى انه ان تعلق غرض
بطلب البعد فلا يطلب بعد ذاته قلبا ولا قالبا بل انما يطلب بعد مكانه و
امر القرب على عكس البعد ثم ان ما ذكره من كون الرفع وهو الرواية الصحيحة و
النصب توهما يحتمل ان يكون قد بناه على ما ثبت عنده من النقل الصحيح ويحتمل
ان يكون قد بناه كما يأتي كلامه من نوع اشتباه على ان المعنى الذي ذكره الشيخ ينبني
على الرفع وهذا المعنى هو الصحيح عنده وعلى معنى العيب والكنة اضطر في الكناية
الصواب ترك المضار لان جعله من الاستعمال المقدر في المطلق يصحح كما ذكره
رحمه الله الا ان يريد بالحظ ما يقصد من جملة عند البلغاء وهو تعقيد الكلام
ومع الشراح حيث قال ما ذكره في البيت من البعد انما هو على تقدير ان يكون المراد
ان شعار الحزن ليحصل السرور واما ان كان مراده البكاء ليحصل عنده فلا اشكال
وزاد بعضهم قائلا ان الجمود يصحبه عدم جريان الدمع لكمية برودته غير ان
له وجها ان سبب الدمع سبب عن الحزن لما ان الاحساس بالمنافر يقتضي
حركة الروح الى الباطن فينبعث من القلب وينصعد البخارات فتصير ماء عند

وصولها الى الدماغ ويخرج من طريق العين كذلك جمود العين مسبب
عن البرودة لان الاحساس بالملايم يوجب حركة الروح الى الظاهر فيفيد
للقلب برودة ولذا يوصف شفيع الصدر من حصل له السرور بحصول المطلوب
فيعرض لسبب ذلك للدمع كميته ما لم يمنع الحزن فان اريد بالبكاء معناه
الحقيقي فكذا بالجمود وان اريد بالبكاء الفراق والحرمان فبالجمود الوصال
او السرور لتحصيل المطالعة قلا تعقيد في البيت واما قول الشيخ عبد القاهر
انه لا يمكن بالجمود عن السرور لانه خلو العين عن البكاء وحال ارادة البكاء هو
حال الحزن ولذا يستعمل الجمود في مقام الدهشة ونسبة العين الى البخل كما
في قول الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بخار دمعها لجمود
ولا يخفى ان الرجل قد بالغ لانه لازالت عينك جامدة تمنى على الضعف
شرط في آحاد المجاز والكناية فانه لم يجد استعمال الجمود في عدم جريان
الدمع مطلقا لم يجز استعماله فيه وافراد الكناية تخالف باختلاف القرائن
فالجمود ان قوبل بالجمود يراد به البخل كما في قول الحماسي وكذا ان استعمل
في مقام يراد فيه البيلان كما في قولك سنة جامدة لا مطر فيها وناقة جامدة
لا لبن لها وفي البيت يحمل على المعنى الحقيقي او الوصال او السرور على حسب
ارادة المعنى من البكاء والصحيح انه لا حاجة الى التقدير وافراد المجاز
والكناية وفيه بحث اما اولا فلان الظاهر ان جمود العين انعقاد الدمع
بعارض من البرد ووجوده في الدمع معلوم العدم فلا يصح القول بصحة
ارادة جمودها مع ان المذكور هنا جمود العين لا جمود الدمع ولا

شك ان العين ليس مانعا يعرضه انعقاد او عدم جريان لسبب البرد
فان جعل الجمود العين مجازا عن جمود الدمع وجمود الدمع عن عدم جريانه وتحليل
كناية عن السرور او الوصال فالظاهر انه لا يخرج الكلام عن التعقيد واما ثانيا
فلان مبنى التعقيد على ان المشهور عندهم استعمال جمود العين في حال الحزن بل
لم يوجد في كلامهم استعماله في حال السرور اصلا فارادة السرور منه يوجب
صعوبة في الفهم وان كان لها بوجه جواز كما تقتضيه القواعد وكذلك ارادة عدم
البكاء مطلقا يوجب تعقيدا لان الجمود انما يستعمل في كلامهم مجازا عن عدم
البكاء حال ارادته وتصحيحها بالاستعمال المقيد في المطلق لا يخرجه عن التعقيد
كما ذكره رحمه الله في تاويل الاول ان اراد عدم الاختلال التعقيد فكلامه ظاهر الاختلال
وان اراد اللفظ او عدم الصحة فينبغي عليه انه لا اختلال ايضا على تقدير ارادة
السرور اذ لا شبهة في صحة الكناية بعدم البكاء المطلق عن السرور وقد اثبتته
بل قصره على هذا التقدير ثم لم تكن بعيدة في المرة الاولى ابدال السرة بالسرور
وان انكر ان تكلف بانها مصدر المجرد او بان المعنى او جمود العين
كناية عن مسرة لمن قام به هذا الجمود ولا يخفى بعد التعقيد المعنوي
لان الواقع في كلامهم انما هو استعمال ان الجمود في حال الحزن فاستعماله في
السرور يوجب صعوبة الفهم وقيل لانه كناية تفرعت على مجاز وفيه انه يلزم
منه وجود التعقيد في كل كناية تفرعت عن مجاز او هو مشكل وقد اعترض
هنا بانه لا شك في صعوبة الفهم في الايهام مع انه عد من المحسنات
وهي انما يعتبر بعد تحسين البلاغة فلو استلزم صعوبة الفهم التعقيد لزم ان

لا يخ

لا يخلو من التكلف والتعسف وربما توجه بان عادة الزمان الاتيان
الايهام بما توهم المطلوب في الواقع اخفاء المطلوب والمصنف
موقوف على نصب تسكب والصحيح رفعه ويمكن جوازه اذا جاءت الطلب على
تقدير الرفع بان يحمل على حذف ان كما في قوله الا ايهذا اللائمي احضر الوغى فلا ضير
في بعده مع الغنية عنه بالوجه الصحيح الذي ذكره الرفع ويتوجه على الاول ان
من طرائق الشعراء انهم يظهرون طلب شيء قصدا الى حصول خلافه
بناء على ما تقرر ان عادة الزمان الاتيان بخلاف المطلوب وهو من المطايبات
التي يأتي بها الشعراء نظرا وليس اجراؤها هنا حسنا حتى يعود امتنان هذه
اعتناقات فيه بطائل وقد الم به لك جريا ابو الحسن الباخرزي في قوله
ولكم تمنيت الفراق فخاطرا واختلست غفلة الشعراء غرتي وذاديه
طمعت منها في الوصال لانها تنس الامور على خلاف مرادي على امتثال
ان ملازمة السكب والمداومة عليه على ما يفيده صيغة المضارع يقوم مقام
طلبه فزيادة ما ذكره من المقصود كما ينبغي لقولهم لكنه اكب عليه ولازمه
ملازمة الاظفار للمطاء حتى يظن الدهر انه مطلوبه نياتي بفائدته وهو
ذكر الشرط بعد الفراغ قد يتوهم فيها مخالفته وهي انكار ذكر الشرطين
نحو مجموع الذكرين ولا يخفى تثليث الذكر بعده فصاعدا كثيرة اذ لا بد
لتعدده من تربيع الذكر فليس في البيت كثرة بتكرار ويمكن جعل التكرار

ن
لا يخفى تقتضي ان المطلوب
والمطلوب خلافه وبان ادراج
اكتسبت الطلب بوجه ما
حتى يتأتى الرفع بالطلب بوجه ما

هو الذكر الاخير فتثليث الذكر وان لحقه تعدده فضلا عن كثرته اولا
لتعدده لكن الظاهر انه لا يكفي مجرد التعدد في وجود الكثرة بل لا بد من زيادة
على مجرد التعدد بتثليث او تربيع فاشار الى الرفع بان المكرر انما هو
الذكر مرة بعد اخرى فهو الذكر الاخير والكثرة بمعنى الوحدة مضعف كثرة
المكرر لمجرد تعدده وانه حاصل بتثليث الذكر وقد يدفع بانا نسلم ان المراد
بالكثرة ما يطلق عليه لفظ الكثرة في الفرق على سبيل الكثرة وهو انما يتحقق
بالزيادة على مجرد التعدد فيمكن دعوى ثبوت هذه الكثرة عند تثليث الذكر
بناء على ان الذكر ثانيا يكرر ذكرا يكرر ان احدهما بالنسبة الى الاول
والاخر بالنسبة الى الثاني وقد يجعل قوله كثرة المكرر اضافة المسبب
الى السبب اي كثرة الذكر سبب المكرر ولا يخفى حصول كثرة الذكر
بتثنيته على اي معنى حمله الكثرة والفصل للتقدم مع السبع وهو شدة
عدو الوحش يشير بظاهره ان السبوح مشى مع السبع واطلاقه على الفرس
بطريق الحمل على ما هو ظاهر الصحاح حيث قال سبح الفرس جريه وهو فرس
سابح لكن قوله كانها تجري في الماء يشير الى التجوز على ما ذكره الساكاكي
ومن الخارجين سابح وسبوح ووجهه انه مشتق من السباحة في الماء
ان تشبيه سير الفرس في البر بسباحتها في البحر في سرعة السير الحسن بها
اتعاب راكبها كما يشعر به قوله كانها تجري في الماء فاطلاق السبوح
على الفرس استعارة تبعية واما تشبيه سير الفرس بسباحة سابح مطلق
فان طلاق السبوح على الفرس على الوجه المذكور في البيت استعارة تبعية

ان اجر

ان عمر موصوفه الفرس وان اعتبر غيرها فاستعارة اصلية مبنية على تشبيه
الفرس بشخص سابح في الاثر وما قلت هذا الفرس سابح فان اعتبر
له موصوف غير الفرس كان تشبيها بليغا عند المحققين واستعارة اصلية
عند غيرهم وان اعتبر استناده الى غير الفرس فمكنية هو الموصوف فاستعارة
تبعية ولا يخفى لطف ذكر الاستعارة في الغرة مع السبوح والغرة
في الاصل ما يعرض في الجبهة ثم استعمل في الشدة مطلقا وهي ارض
ذات حجارة يخالف ما في الصحاح الحندل بسكون النون وفتح
الدال الحجارة والحندل بفتح النون وكسر الدال الموضع فيه الحجارة
ويمكن التوفيق بينهما بان ما ذكره رحمه الله بيان للمراد اطلاقا لاسم
الحل على موضوعه واما ان يقرأ الحندل من النبت بكسر الدال وسكون
النون للضرورة بناء على ان اصله حندل بفتح النون فليس كذلك
كذا في الصحاح وذكره لان البعض عكس معنى هذا الكلام فقال
معنى قوله فانت بمرأى مني سعاد ومسمع انك بموضع ترين
منه سعاد وتسمعين كلامها وذكر في المختصر ان العقل والنقل يشهد
بذبوه واما النقل فما نقل في الصحاح واما العقل فلان الظاهر ان
ما يناسب ان يكون داعيا للامر بالتصويت انما هو سماع غير المصوت لهذا الصوت
لهذا الصوت لا سماع المصوت لصوت الغير وذلك ان سماعه لصوت
الغير يستدعي سماع الغير لصوته فيكلف على خلاف النقل وعنه مندوحة
بتفسير الكلام على وفق المنقول صيانة عن شوب التكلف وربما

بيانه قيل لك بانه اذا كان الغرض من التصويت اسماع الصوت
كان الامر على ما ذكره وان كان الغرض منه اظهار الفرح والسرور
كالبلابل تترنم بالحانها بعث هذه الوريد والا فيوجد ذلك انه لم يتغير
في سبب الامر بالتصويت على السماع بل ضم امر الزوجة اليه بل قد نبهنا
عليه ولا يبعد ان يقال ومن شهادة العقل بذلك وهو انه يحكم العقل بانه
توجيه بزوجة العقل ولا بد عوالية حاجة فضلا عن ضرورة وفيه تامل
والا فلا محل بالوضاحة يخص ليس اخلالها الامر جهة ما يزيها من التثقل
والافهام حيث هما لا حاجة لاحلالها بالفصاحة وهذا الحلال الكراهة
على السبع لانها عن مناسب للاحلال من غير ملاحظة ما يزيها من السهل لان
الفصاحة كما يتحدون عن استعمال ما سهل عدم احلالها فاندفع ما ربما
قد استضعف قول من وجه النظر على العمل الاول في فصاحة المفرد
بمثل هذا الكلام مقبول هذا مع ورود ذلك ليس بذاك ورسم
القدماء الاشارة الى ما يقرر عندهم انه لا سبيل الى معرفة الاجناس العالية
بالحد تاما وناقصا والرسم التام بل بالرسم انما نقص وذلك لانه ليس
لها جنس وهو ظاهر ولا فصل لان التركيب من اجزاء ليس منها وهي غير معلوم
الثبوت بل بمجرد احتمال العقل ربما يستدل على انتفائه وانهم لم يطلبوا
للكيف على خاصة يصح تعريفه بسوى المركب من الوضعية والمغايرة للاعراض
الاعراض من الكم والاين وغيرهما لكن يحترزوا عن التعريف بالمشاركة
في الجلاء والخفاء فلم يذكروا شيئا من باقي الاعراض في تعريفه بل ذكروا ما هو

ح فواتحها

من خواصها فذكر وا قيد عدم اقتضاء النسبة وهو خاصة باقي الاعراض
النسبة احترازا عنها وقيد عدم الاقتضاء بالاولوية لتوهم الاشارة
تحرزا عن ان ينعكس السر بخروج كيفية عرض لها اقتضاء النسبة لانها
كالعلم فانه يعرض له اقتضاء النسبة بواسطة محله وهو نفس على القول بانه قائم بها
او بواسطة متعلقه وهو المعلوم فيها اذا تعلق بمعلومين او اكثر ولما كان يرد
على تعريف القدماء ان قيد القارة يخرج بعض الكيفيات عن القارة كالاصوات
وان الزمان خارج بقيد عدم اقتضاء النسبة لانه نوع من الكم المتصل للقسمة
وكذا الكلام ان جعلت من الكم وان جعلت من الكيف فلا وجه لاخراجها وان
جعلت من الاين فقد خرجت بقيد عدم اقتضاء النسبة وكذا الفعل والانفعال
ذكر قيد القارة لاخراج هذه الاربعة ليس بوجه وان ظهر الكم المتوقف
بالنقط والوحدة على القول بوجودها اذ يصدق الكم عليها ح وان
لفظ البيت والقارة لاختصاصها بالاشياء على نوع اختصار لا يناسب مقام
التعريف قال والاحسن ما ذكره المتاخرون وقوله عرض لا يوقف تصوره
على تصور غيره مما اشتهر من قولهم لا يوجب تصوره تصور شئ خارج عنه
لانه يبطل عكس الحد طرد الكيفيات التي يتوقف تصورها تصور غيرها كالعلم
والقدرة والاستقامة ونحوها فان تصوراتها موجبات بتصورات متعلقاتها
لكن ليست موقوفة عليها معلوما لها كما في الاعراض النسبية فهذه الكيفيات
يخرج عن الكم بقولهم لا يوجب تصوره الا لا يوقف تصوره الخ لكن
يتوجه عليه انه يخرج الكيفية المركبة لتوقف تصورها على تصور اجزائها وكذا

الكيفية النظرية تتوقف تصورها على القول الراجح ولا يتوقف ذلك على تولهم
لا يوجب تصوره الخ حتى لو عبر عن المقصود الا ربما يتوهم منه انه لو لم
يذكر الملكة في التعريف يلزم ان يكون هذا المعبر فصلي بعض التعريف وفيه
تامل لانه ان اراد التعبير عن مقصوده فالحمد كما هو ظاهر عبارته فحينئذ
ذلك غير لازم لان اللازم في المقصود المذكور في التعريف الاستمرار وان
اراد التعبير عن كل ما يدخل تحت قصده على ما هو معنى الاستمرار فيها تحققه
مدون الرسوخ غير ظاهر على الظاهر خلافا لقوله مع غير رسوخ وذلك فيه محل تامل
ويمكن الدفع بان ليس قصده الا ان ذكر الملكة يشعر بان معبر عنه متصوره
باللفظ فصيح مع غير رسوخ وذلك فيه لا يستلزم الملكة واما ان
في التعريف قيدا اخر يوجب عدم فصاحة هذا المعبر فلا يتدفع في هذا القصد
اصلا ولم يقل ان قيد الملكة احتراز عن ذلك على قال الشارح ولئن القصد
به الى الاحتراز عن ذلك حتى يكون توهم ان في التعريف قيدا اخر يخرجه
ولو سلم ان قصده الى الاحتراز مع بعده فمن الكلام انه لو لم يذكر
الملكة لم خص تعبير هذا المعبر بالفصاحة لان الفصاحة يكون عبارة عن التعبير
عن كل ما يدخل تحت قصده فيتعبر عن بعضه مع اجزائه بخلاف ما اذا
ذكر الملكة فان الفصاحة حينئذ يكون ملكة وهذا التعبير ليس مع اجزائها
حالة النطق وعدم هذا عبارة الايضاح قد يتفهم من ظاهرها انه لو قال
يعبر (ره) ان لا يسلم له هذه الملكة فصيح حالة السكوت او لا تعبر في
تلك الحال لكن الذي نقشه عليه ظاهره اذ لا دلالة لقوله يعبر الا على انه يوجد

منه التعبير في بعض التقديرات لكنه يوجد عن صاحبها التعبير الجيد والاسكت في
صدقها على الملكة التي لا يعبر بها صاحبها عن مقاصده في حال سكوته فتفسر
رحمه الله كلامه على وجه لا يتجه عليه تلك المناقشة فحينئذ حاله النطق على حال
كصمت ذلك الشخص فسر بنطق بمقصوده في الجملة وحاله عدده على حال كصمت
الشخص فسر لا بنطق بمقصوده اصلا ولم يلتفت الى ما يشوبه من ظاهره
من توارد الحالتين على شخص واحد فان تعرضه لتعدد الحال وان الشخص
ربما يشوبه ذلك وقد توجه كلامه على انظ بان المضارع حقيقة في الحال فيتقيد
الملكة بقوله يعبر الدال على الحال ربما يرجح على ان الفصاحة عن الملكة في
حال التعبر ولا يخفى ما فيه ثم المناسب في هذا المقام ان سلم وجوب
الاقتدار على التعبير بالفعل سواء عبر عنه بصيغة فعل المضارع او اتى
فحمل رحمه الله كلامه على المناسب وان اشتمل على او في محاله بنظاهر
مع ان توجيه الكلام على الظاهر يرجح الى محمل ظاهر وقد يضعف ما
ذكرنا ان قوله هذا يجب ان يفهم هذا الكلام على وقف معتمد المقام
اللام للاستغراق الظاهر منه الاستيعاب العرفي لان افراد المقصود لا
يحصر في جميع ما وقع عليه قصد صاحب هذه الملكة ولو اعتبر تقييد المقصود
او الملكة ثم تعبير تعريفه باللام الاستغراقي لكان الاستغراق
حقيقيا لا يقال مقصوده لا ينحصر فيما وقع عليه قصده بل مما افراده ما يقع
عليه قصده في الحال وما يقع عليه في الاستقبال لان المقصود حقيقة ما
يتعلق به القصد وما يتعلق به القصد ليس مقصودا حقيقة بل انه يتصور

ق

مقصودا حقيقة امر او سلم فليس المراد مما وقع عليه الوقوع في امثاله فقط
بل الاعم ولو نظرت الى اعتبار المتن في وقوع القصد بالنسبة الى حال
التعبير قصدا الى افاده سبق القصد على التعبير بالفعل ولغم ولذلك جميع
مقاصد المعبر كان تطرا وقتان في وجه التوجيه وتظره ما ذكره رحمه الله
في شرح المفتاح في قوله اتاني هو انما قبل ان اعرف الهوى فصاق
قلبي خاليا فتمكنا ان قوله قبل ان اعرف الهوى للاستقبال بالنظر الى
الزمان الاتيان لازمان الاخبار والكلام وهنا بحث هو ان احبل
الفصاحة ملكة الاقتدار على التعبر عن المقصود بلفظ فصيح فعن حمل
المقصود على الاستواء تعز والا فلا يصح تعريف بلاغة المتكلم بملكة تقتدر
بها على تاليف كلام بليغ لصدقه مع على كسبه المتكلم تقتدر بها على تاليف
كلام واحد بليغ ولا شك ان الشخص لا يوصف بالبلاغة بمجرد اتصافه
بهذه الكيفية ويمكن ان يستلزم الاسكوار وبوجه الحمل على الاستواء بانه
لتعذر التهدد وعدم قرينة العهد مع خطابية المقام او بانه هو اللازم
للملكة او يمنع الاسكوار وزاد في تعريف بلاغة المتكلم الاقتدار على تاليف
كلام بليغ لاداء كل ما يمكن التعبير عنه بالكلام من مقاصده بوجه ما ذكر في
تعريف فصاحة المتكلم وكل من الوجهين لا يصفو عن صوب اما الاول
فلان الظاهر انه لا يمتنع ان يحصل لشخص ملكة بالنسبة الى نوع من المعاني
كالمدح او الذم او الاتي او نحوها يقتدر بها على التعبير عن جميع ما يقصد
من هذه النوع بكلام بليغ ولا يكون له ملكة بالنسبة الى سائر الانواع

نلا يكن بليغا مع قصد التعريف عليه واما الثاني فظاهر الا ان يحرر مثل
ذلك التتبع من تعريفات الاوباه وقال بعضهم وهو الحلي في حيث
قال قال المصنف بلفظ فصيح ولم يقل بلفظ بليغ او كلام فصيح ليعم المفرد
والمركب وجه رحمه الله كونه سهوا ان الخواص بان المفهوم من مثل قال
كذا ولم يقل كذا التخريج او يدخل كذا الوجود الخروج والدخول بسبب
القول او عدمه فقوله لم يقل بلفظ بليغ ليعم المفرد والمركب يفيد ان سبب
العدول عن لفظ بليغ مجرد ارادة شمول المفرد والمركب وليس كذلك
اذ لو فرض عدم الشمول كان عدم صحة ذكر البليغ في تعريف الفصيح لحاله
لعدم اشتراط البلاغة في الفصاحة بل الامر بالعكس والظاهر ان للمنع فيما
ذكر ان المفهوم كذا مجال وهو بما لو سلم بانه يصح الاقتضاء في تعليل الحكم
على علة واحدة مع ان يكون لها على نفس الامر غيرها الا ان يكون ما ذكره
اظهر لكن لا يوجب كونه سهوا نظر سهوا فصلا عن كونه سهوا ظاهرا
الى ان يعتبر في الكلام الذي يورد به اصل المعنى انما فسر المتكلم على وجه
مخصوص بذلك تنبيها على ان الداعي الذي يحمل المصنف ايما يدعوه
لحمله الى اعتبار ذلك الوجه في الكلام لا الى نفس الكلام فان الداعي
اليه امر اخر مثل قصد افاده فائده الجزء اولا زمها او غيرهما وقد اشار رحمه
الى ذلك في شرح المفتاح حيث قال لما كانت اعطاء بلاغة انما تحصل تلك
الخصوصية وكان انتصار اصل الكلام ثابتا وانما اثر الاختلاف اقتضاء
تلك الخصوصية شاع اطلاق بعض الحال على تلك الخصوصية انتهى

كلامه ومن ذلك يتجلى ان ملك الخصوصية اولى بان لا يسمى معنى الى وان معنى
متعلق الى التحقيق انما هو ملك الخصوصة وسيكشف عليك حقيقة الحال
في مقامه وايضا نبه بذلك التعبير على ان ذلك الوجه الخصوص انما لابد منه
الى الحال ويعتد به في مطابقة الكلام اياه لحصول البلاغة اذا كان معروفا
بالقصد والاعتبار حتى لو انتفى المقام التاكيد وقد وقع التاكيد في الكلام
من غير قصد واعتبار لم يكن ذلك الكلام بليغا مطابقا لمعنى الحال لاشتراك
الى ذلك لحطيئة على كرم الله وجهه كلام السائل من الموقوف على لفظ اسم الفاعل
على ما عرف في موضعه فبالغ في الاشتراط الاعتبار حتى جعل نفس اعتبار
الخصوصية معنى الى وان كان المتعلق في الحقيقة هو نفس الخصوصة اذا كان
عن قصد واعتبار وايضا في هذا التعبير بوطه وتمهيد ما سنذكره ان
الاعتبار المناسب هو متعلق الحال واشاره الى وجه التسمية به وانما قال
مع الكلام ودون في كلام مع ان الخصوصية في الكلام لانه اذا قيد الكلام بكونه
موديا بالاصل المعنى لم يصح نسبة متعلق الحال اليه بكلمة في لانه خارج
عنه البتة وانما هو داخل في المجموع المركب من الكلام المقيد بما ذكر
من الخصوصة وانما قيد بذلك حتى احتاج الى اعتباره كلمة مع قصدا الى
افادة ان مقتضيات الاحوال والخصوصيات لحسان يكون زائدة على
اصل المعنى البتة ولو قال لعترف الكلام خصوصية لم يفهم منه زيادة
الخصوصية على الاصل المعنى فان قلت قد يتعلق اعتبار الاقتصار على
اداء اصل المعنى قلت هذا الاقتصار امر زايد على اصل المعنى وربما

بوجه اختيار كلمة مع ان متعلق الحال قد يكون من الامور العارضة للكلام
لتي لا يكون في اجزائه كلمة من الوكذاب والحارة واطنابه فلا
يناسبه كلمة من الظاهرة في الحرمة ويدفعه ان احتمال ذلك صفات
للكلام ويصح نسبة الصفة الى موصوفها بكلمة في كما يقول الفرس في
الضارب غلامه خصوصية ما فتح الفاء وفيه اصح من ضمها كذا في الصحاح
وقد صحح ما رايتها في نسخ الاساس لفظ الخصوصية بفتح الفاء وكان
وجهه ان الخصوصة بفتح الفاء وصف فيدخل الباء المصدرية فيه ويصير
بمعنى المصدر وبضمها مصدر فلا تليق الحاق هذه الياءنة وانما صح
في الجملة بناء على جعل المصدر بمعنى الصفة او حمل الباء على المبالغة وفيه
انه يشكل مع وجود التاء اللهم الا ان يحمل هي ايضا للمبالغة كما
في علامة واما حمل الخصوص على صفة الجمع فليس بذاك فان
مقامات الكلام متعددة عبر عن المتعلق بالمقام في الدليل مع انه اعم
عنه بالحال في الحد عن لان المقام انما يضاف الى المتعلق بالفتح بتقول
مقام الذكر مقام الحذف مقام التعريف مقام التنكير وظاهر ان تعدد انما
تتبادت ما اضيف اليه وهو المتعلق فاستلزام تعدد المقام لتبادت
المتعلق يظهر جدا بخلاف تعدد المقامات ولاحظ محمد تعدد انما وانما حسن
التعبير بالمقام في مقام الاستدلال على تغاير المتعلق بالفتح بتغاير المتعلق
بالكسر واما الحال فانما يضاف الى المتعلق بالكسر تقول حال الانكار
وحال خلو الذهن والظاهر ان تغاير انما يستلزم تغاير المتعلق

وحال التردد م

بالكسر فلابد من اقامة الدليل على ان تفاوتها يستلزم تفاوت المقتضى
بالفتح باعتبار لزوم كونه محلا لهذا الكلام فما قصده من الفرق بين
الحال والمقام لكن يصلح توجيها لاطلاق خصوصيته لفظ المقام واشارة
على لفظ المكان والمحل ونحوهما والوجه الصالح ان يقال المقام محل
القيام وقيام السوق تفاقها ورواجها فمقام التاكيد محل رواجه
وان المقام من قيام الرجل بمعنى انتصابه او من قيام العود بمعنى استقامته
فمقام التاكيد محل انتصابه او استقامته على ان يعمل حسن حال
التاكيد وكونه مناسبا لاتيانا انتصابا او استقامة له وقبل كانت عادة
العرب انهم كانوا يتوجون عند تناشد الاشعار وعرض الخطب والرسايل
فناسب ان يسمى الاجزاء التي لهم الى اعتبار الخصوصية في الكلام مقاما
لانهم يلاحظونه ويلتفتون اليه في اتيانهم ولذا جعل الحريري و
الحميدي كتابيهما متسوسين على المقامات ولئن ذلك يسمى كلمات
الوعاظ مجالس لان العادة انهم يجلسون في تقريرها واجرائها واذا
وما ذكر من ان المقام بغير اضافة الى المقتضى فهو الغالب الكثير و
الاضافة الى المقتضى في غاية العدم فلم يلتفت اليها ولم يعتد بها
وذلك كما سبق من قوله فصار المقام بمعنى ان يعود الضمير اضافة
المقام الى المقتضى ليست كاضافة الحال الى المقتضى فان الثانية
للبيان بخلاف الاولى لم الف في قوله فعند تفاوت المقامات الا ان
يكون ناظرا فيه وجه ظاهر او للتنويع وفيه ان تنويع اختلاف المقتضى

عند

عند تفاوت المقام مستدلا عليه بقوله ان الاعتبار اللايق بهذا
المقام غير اللايق بذاك على ما بين ليس ظاهر الوجه وذكر توجيهه تامل
وفي ادراج المفرده في قوله ضرورة ان الاعتبار بالقياس فايدة هي الاشارة
الى ان تفاوت المقام يتفاوت المقتضى بملاحظة متعدية ضرورية
فلا بأس على المصنف في تركه ذكرها او غير مخصوص كما فعل على
ما قال الرضي انهم لا يشترطون في العامل التوصيف والتخصيص وردّ
قول ابن الحاجب ان الفاعل قد يخصص بالحكم المتقدم ويجوز ان
يعم المبتدا في هذا السلك ايضا بناء على ما قاله ابن الدهان و
استحسنه الرضي انه لجواز كون المحكوم عليه حقيقة نكرة غير مخصوصة
اذا كان الحكم عليها مفيدا لان صحة الحكم يتبع الافادة والمراد من
قول كما ذكر ما يبقى في المسند اليه من كونه محذوفا او مقيدا بل المسند
اليه بالمسند ولك ان تجعله اشارة الى مجرد الكون محذوفا او ثابتا
او هو مذكور في ضمن ذكر كون المسند اليه كذلك وجعل الكون مفردا
فعلا او غيره يعين الاسم زيادة بناء على ان المراد مفرد يقسم الى
قسمين فلا يرد ان الكون مفردا غير فعل يكون في المسند اليه
ايضا لكن الانسب جعل الزيادة ما يخص المسند او لا يحسن عند
الحال المشترك بينهما فرد منها الا ان يقال لا يكون المسند اليه
لا يكون الا اسما فلا حاجة الى مقام يقتضيه ولذا لم ينبه على هذا
القيد لما يقتضيه ولم يجئ عنه اصلا والمسند يكون فعلا واسما

محل ٣

في نهاية الجزء الثالث

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۳۰۱

والكل منها متحقق بحث علة قصح عدالاسمية في المسند دون المسند اليه
وان كانت لاحقة له ايضا والمراد من التقييد بالمتعلق تقييده بالمفعول
ونحوه مما ليس في هذا الفن متعلقات الفعل فانها بنافي جعله زيادة
على ما ذكر في المسند اليه من كونه مخصوصا بالوصف لانه لا يسمى متعلقا
في هذا الفن ولا يخفى عليك ان ما ذكره بناء على الاعم الاغلب والا
فقد يكون للمسند اليه اذا كان اسما متصلا بالفعل كالم الفاعل واسم
المفعول ونحوهما متعلقات يتقيد هو بها نحو الضارب زيدا في الدار
بالسوط ضربا شديدا عمرو ولا يبعد ان يقال ليس غرض التقييد بهذه
المتعلقات بهذه الاسماء من حيث كونها مسندا اليها ومنسوبا اليها
الشيء بل من حيث كونها مسندة ومنسوبة الى الشيء وتوضيحه ان
المتعلق في الحقيقة انما هو المصدر الذي يتضمنه الصفة وهو ليس
مسندا اليه بل هو مسند فحاصل ذلك ان الاحوال المسندات
مع كلها اخر هو حيث منها الصواب صوجب معها لان الفعل
المجهول قد اسند الى الجار والمجرور لاشتماله على الضمير وإسناده
اليه كما وقع في الكتاب لان صاحب ربما يستعمل متعديا بنفسه
الى مفعول واحد نحو صاحب زيدا عمرا وكذلك يعدى كلها بمع الى المفعول
واحد يقال زيد مع عمرو فاذا بني الفعل بنا المجهول واسند الى المفعول
فان جعل الواقع في الكتاب من الاستعمال الاول فالعبارة صوجبت
وان جعل من الاستعمال الثاني فالعبارة صوجب معها واما ما وقع

في قوله صوجبت معها فلا يستقيم الا ان يكون قد جاء صاحب زيد عمرا
مع بكر لكن لم نجده واما قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا فقد
قال في الكشاف ان قوله معروفا صفة مصدر محذوف اي صاحبا
معروفا وغايته توجيه ان تعالى يتضمن معنى التصيير والجعل اي
جعلت الكلمة الاخرى مصاحبة مع تلك الكلمة او لعل قوله معها بيانا
للفاعل المحذوف متعلقا بفعل محذوف على بناء المعلوم من المصاحبة
بدلالة بنا المجهول منها عليه اي صاحبت معها فيتبين به ان المصا
للكلمة الاخرى هو الكلمة الاولى وكيف ما يتوجه سوال كما قوله تعالى
ليس له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة فتح الباء فان قوله
رجال بيان للفاعل المحذوف متعلق بفعل محذوف على بناء المعلوم
من التسبيح بدلالة بنا المجهول منه تأمل رحمه الله فصيد بهذه الفاء
التنبيه على ان القصد الى المصاحبة الجعلية الى صلة نسبت الى الفعل
والتركيب لا المصاحبة الكائنة بحسب الاصل من جهة الاشتقاق
او المعنى وهذا ايضا مما يؤيد التوجيه الاول فان قلت لا شك ان الكلمة
كلها مع صاحبها فما ليس لها مع كلها الاخرى سواء شاركت تلك
المصاحبة في اصل المعنى او لا فما وجه التقييد بقوله ليس لها مع ما
يشارك تلك المصاحبة في اصل المعنى وقد اطلق رحمه الله
في شرح المفتاح قلت وجهه ان هذا القسم اولى بالتوهم
وربما يفهم من القسم الاخر ايضا تنبيه على ما ذكره رحمه الله من المعنى

جهة

يكون في قوله لكل كلمة مع صاحبتها إلى إعادة وتكرار لما سبق لأن كلا
من المسند إليه المعرف والمنكر إلى آخر أقسامه ومن المسند الفعل
أو الاسم إلى آخر أصنافه ومن متعلقه فاعلا أو مفعولا أو حالا أو غيرها
كلمة جملت مصاحبة لكلمة أخرى ولكل منها مع الآخر مقام ومقتض
ليس للمع غير الآخر فالوجه ما أفادة البعض أن قوله ولكل كلمة
إلى آخره إشارة إلى مباحث البديع كما أن قوله وكذا خطاب
الذكي إلى آخره إشارة إلى مسائل البيان وما تقدمه إلى قوله فمقام كل
من الشكر إشارة إلى مقاصد المعاني أما الأخير فظاهر وأما المتوسط
فلأن البيان يبحث عن أحوال الدلالات من حيث الوضوح والخفاء
وذلك باعتبار فهم المعنى طبعا وأما السابق فلأن المحسنات البديعية
كالمطابق والمقابلة والتجنيس تاما وناقصا وغيرها إنما يتأتى تحسن كلمة
مصاحبة لأخرى بتأل من قوله ولكل كلمة إلا أن لكل كلمة مع صاحبتها
مقاما مقتضيا لإيرادها معها ليس هذا المقام تلك الكلمة مع غير الصاحبة
والمذكور ههنا إنما هو تبيان مقامات عوارض الإسناد أو أحد طرفيه
أو متعلقه أعني أن مقام هذا العارض بيان مقام ذلك العارض
وبهذا ظهر أن هذا المعنى لا يندرج فيما ذكر من قوله ولكل كلمة
إلى آخره ولو تكلف للاندراج بأن حاصل ما سبق يرجع إلى
أن المقام المقتضي بهذا المسند مع المسند إليه المعرف يتباين
المقام المقتضي مع المسند إليه المنكر وعلى هذا القياس يتأتى لو سلم

اطراد

اطراد هذا التكلف في جميع ما سبق حتى في حال الإنشاء والفصل
والوصل ولا يجوز مقابلته فلا يمكن أن الملاحق إنما يتتبع أشياء خارجة عن نظم
السابق مثل أن لأن مع المضارع مقاما ليس لما مع الماضي وللفعل
الواقع شرطا مع إن مقاما ليس لما مع إذا إلى غير ذلك مما لا يحصى
كثرة وقد عد ورحمه الله بعضا منها فذكر الملاحق للتتميم فلا يكون إعادة
ثم ما ذكر هذا التأويل أن قوله ولكل كلمة إلخ إشارة إلى مباحث البديع
يتوجه عليه أنه لا يطرد في كثير من المحسنات كالتوجيه والإيهام والمبالغة
ونحوها مما لا يكون بين الكلامين ولئن أغمض عن ذلك فيلزم أن
يكون المحسنات البديعية من مقتضيات الحال والمقام فتطبيق الكلام
عليها يكون داخلا في البلاغة موجبا للحسن الذاتي وهو خلاف ما ذكر وا
ههنا تأمل وهو أن الظاهر أن للمحسنات أحوالا ومقامات يقتضيها
فتطبيق الكلام عليها عند اقتضاء الحال إياها يكون داخلا في
البلاغة ضرورة أنها ليست إلا مطابقة الكلام الفصيح بمقتضى الحال
من غير تعقيد لمقتضى الحال بما يرجع من المحسنات فما ما أن يصار إلى
ذكره رحمه الله في شرح المفتاح أن مباحث المحسنات من علم المعاني
وليست على ما ينبغي الخارجة عنه ومع ذلك فلا يبعد أن يكون الكثير
داخلا في البلاغة من جهة تعلقه بمقتضى الحال وإجادته الحسن
الذاتي وخارجا عنها من جهة الجابة للحسن العرضي الزائد على حصول أصل
البلاغة ويكون من الجهة الأولى من المعاني ومن الجهة الثانية من البديع

فان قلت لم يشترط احد منهم القول بان المحسنات يوجب الحسن الذاتي
بل قد اطلقوا القول بانها مابعة للبلاغة جارية عنها توجب حسنا عرضيا
وعلى ماذكرنا يكون الجامع لها الحسن الذاتي كما قالها الحسن العرضي فاذا دعاهم الى
التزام الكون على الاول رائ والتقرير بانك قلت تكفي ان تعلم كان
اقتصارهم الاحوال اياما لاع عن ندرة وخفاء فاسقطوه عن درجة الاعتبار
فلم يطلقوا القول بالحالها الحسن الذاتي ولم يذكروا جملتها من المعاني بل ذكروا
فيه منها ما يكون انتصار الحال اياما غير نادر كالتعاب والاغراض والنتائج
وكان ذلك منهم بنوع تنبيه على ان سائر المحسنات ايضا يجوز دخولها في البلاغة
وذلك انه علم عا فعلوا ان كونه محسنا لايناف الدخول في البلاغة وقد
يقرر ان ما به يطابق اللفظ مقتضى الحال داخل في البلاغة وهو المعلوم
ان الاحوال قد تقتضي المحسنات واما ان يصار الى ما ذكره سيدنا الله في
شرح المفتاح ان المحسنات ان اقتضيها الاحوال فهي داخلة
في البلاغة وان لم تقتضيها بل كان ظرف ايراد فهي والكلام على السواء
اوجبت الكلام حسنا عرضيا والمراد بالعلم في قولهم العلم الذي يقصد
اقترانه بالشرط ان كان هو العلم الواقع جزاء نحو ان ظهر ظاهر وان
هو العلم الواقع شرطا فيه نحو ان العلم عين الشرط لا المقترن
به فينبغي ان يراد اداة الشرط على حذف المضاف او يراد بالشرط
معنى الشرطية وراد الجعف ما ذكرنا وقفت على حسن مقام قوله هكذا
فليس ان يتصور هذا المقام مع مافيه من لطف الابهام

وعدم ايرادها

وارتفاع شان الكلام في حسن الاخفاء ان الارتفاع في الحسن يوجب
الزيادة على اصل الحسن والانحطاط في الحسن يوجب اصل الحسن وانما
اراد بالحسن الحسن الذاتي ظهر الخلاف المذهبين اما في الاول فلان
نفس المطابقة انما يوجب نفس الحسن الذاتي لا الزيادة عليه واما في
الثانية فلان عدم المطابقة ينفي اصل الحسن فكيف يتثبت به الا

انحطاط

قال ٣

الذي يوجب اصل الحسن ولذا رجعه الله في شرح المفتاح لاحاجة
الى ان يجعل الانحطاط بعدم المطابقة بل لا صحة له ولا علينا ان
نبسط الكلام بعض البسط لنتخذ الخاطر فنقول قوله ارتفاع
شان الكلام مصدر مضاف فيفيد العموم وكذا الانحطاط فيفيد ان
جميع الاربعات بالمطابقة وجميع الانحطاطات بعدمها وبنا على الاول
ان اثبات بعض المطابقة بعض الحسن لا الارتفاع به ولئن ثبت بها
بعض الارتفاع فلا خفاء ان جميع الارتفاعات لا يحصل بها لان الارتفاع
محله في المرتبة فبعضها اعلى وبعضها اوسط وبعضها ادنى والموصوف
بها مراتب المطابقة لانفسها فانها تتفاوت الى الاعلى والاوسط

والاعلى يوجب الاعلى والاوسط
الاوسط والادنى ح

والادنى لا الادنى ولو لم يعتبر عموم المصدر المضاف فالاغراض
هو الاول لا يقال الارتفاع والمطابقة ذكرا مطلقين فيراد الكامل
منهما ولا يمكن استفادة حصول الارتفاع الكامل بالمطابقة الكاملة
لانا نقول نحن نريد بالانحطاط الكامل منه لانه ايضا ذكر مطلقا وليناسب
الارتفاع فيلزم احتمال حال الكلام الواقع في المراتب المتوسط بين

طرف البلاغة مع ان اكثر ذهابهم الى البيان وايضا لا يستقيم صحة حصول
الانحطاط الكامل بعدم المطابقة الكاملة لانه انما يحصل بعدم المطابقة
رأسا وعلى الثاني انه لا يصح الحكم بحصول الانحطاط عالي الحسن بعدم
المطابقة لان عدم المطابقة يتيقن انتفاء اصل الحسن والانحطاط يتيقن
وجوده دليل فرق صحة حصول الانحطاط بعدم المطابقة فلا شك في
عدم صحة حصول جميع الانحطاط المتفاوتة من الرتبة بعدم رعي المطابقة
ويمكن ان يقال لعل المصنف لا يسلم ان مدار الحسن والاحسن على الا
نطباق والانطباق وانما هو كلام ذكره السكاكي والمصنف ليس
بصدد متابعته بل ما لم يتعرض عليه فيجوز ان يجوز ثبوت الحسن
بوجود الفصاحة فان الكلام الفصيح حسن في الجملة لكنه منحط في الحسن
والبليغ مرتفع في الحسن فصح انه ترتفع الكلام بالمطابقة وينحط فيه
بعدمها او يقول المراد بقولي في الحسن من جهة وجهة وبالقياس
اليه فلا يلزم الزيادة على الحسن في الارتفاع ولا ثبوت اصل الحسن
في الانحطاط واما انه لا يحصل جميع الارتفاعات بعين المطابقة
ولا جميع الانحطاطات بعدمها فله ان يقول قولي بمطابقته اليها
مصدر مضاف وكذا بعدمها فيعيد ان جميع الارتفاعات بالمطابقات
وجميع الانحطاطات بعدمها تنافيكون من مقابلة الجمع بالجمع فينقسم
الاحاد على الاحاد وكيفية القسمة موكولة الى فهم السامع فانه معلوم
ان الارتفاع الاعلى بالمطابقة العليا والاوسط بالوسطى والاسفل

بالعل

بالسفلى والادنى الانحطاط بالعكس فالانحطاط الاعلى بعدم مطابقة السفلى
والاوسط بعدم الوسطى والادنى بعدم العليا قوله واراد بالكلام
الكلام الفصيح لم يذهب هنا الى ما ذهب اليه في شرح المفتاح
من تعميد الكلام بما يعد به في الجملة عند البلغاء ولا يلتفت باصوات
الحيوانات بعين الكلام البليغ لان السكاكي لم يجعل الانحطاط بعدم
المطابقة فصيح تعميد كلامه بالبليغ والمصنف لا جعله فلم يصح
فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب اما ان يحمل هذا الكلام
على الجنس ما فهوما او على قصر المسند اليه على المسند على ما قيل
من ان خبر المفصل قد يكون لقصر المسند اليه على المسند وقال
بعض المتاخرين من شراح المفتاح في خبر الفصل ان الصواب
ان يقول المراد بحصر المسند بالمسند اليه او عكسه فيحمل ما فيها
صدقا وكذبا المقتضى احص مطلقا او على عكسه فيحمل التساوي
وكذبا الاعتبار احص مطلقا وارادة النقيضين احد امرين
اعم من الآخر من وجه الاحتمال واما التباين فخرج بحمد الجمل
والفاء يحمل التعليل والتفريع فنقول على الاول ان للتعليل
ما ذكر ان الارتفاع بمطابقة الاعتبار فاما ان يراد الاتحاد
في المفهوم فالامر ظاهر واما ان يحمل على اتحاد المصرس فلا
يخلو عن قصور لان الاتحاد اما التساوي او اخصية المقتضى
على سبيل منع فقصر المسند اليه واما التساوي او اخصية

الاء

الاعتبار مطلق على الدوام فهو المسند وعلى كل من الاحتمالات الثلث
لا يثبت ان جميع الارتفاعات بسبب مطابقة الاعتبار اما على
التساوي فلجواز ان يكون مطابقة احد المتساويين سببا للاخر
دون مطابقة الاخر لا يقال المطابقة بمعنى صدق المقتضى او الا
عتبار على الكلام كما اختاره رحمه الله اذ بمعنى اشتمال الكلام
عليها كما قيل وعلى اي تقدير فمطابقة احد المتساويين لا يكون
بدون مطابقة الاخر فاذا كان الارتفاع حاصلا عند احدهما كان
اعطا بقيني كان حاصلا عند الاخر ضرورة فسببية احدهما للارتفاع
سببية الاخر لانا نقول ليس السببية بمجرد حصول المسبب عند
حصول السبب بل كون السبب مؤثرا في المسبب او مقتضيا
اليه نعم لو التزم ان معنى كون الارتفاع مطابقا للاعتبار حصول
الارتفاع عندها ثم التعليل على هذا الوجه واما على اخصية المقتضى
فلانه يجوز ان يكون كلام مطابقا للاعتبار دون المقتضى فلم
تثبت ارتفاع هذا الكلام مع وجود مطابقة الاعتبار لان سبب
الارتفاع على مطابقة المقتضى فلا يكون مطابقة الاعتبار مطلقا
سببا للارتفاع اللهم الا ان يتمسك ان السبب مطابقة الاعتبار
في الجملة لا مطابقة المقتضى دون الاعتبار فلا يكون هذا الارتفاع
بمطابقة الاعتبار دعوى تلازم المطابقتين مع اخصية المقتضى ان
فسرت المطابقة بالصدق فظاهر الف ولان صدق الاعم

على نر

على نر ان استلزم صدق الاخص عليه كما مات وبين او العكس
العموم وان فسرت بالاشتمال فاما ان يجوز استدراك الاشتمال على الاعم
للاشتمال على الاخص بجواز تلازم الاعم والاخص صدقا بحسب
الوجود وهو ظاهر او لا يجوز فان لم يجوز فلا خفاء في كمال القصور
وكذا ان جوز اذ لا يلزم من سببية المذكور مع سببية اللازم مع
انه ح كان الواجب ان يتعرض لهذا الاستدراك لان مجرد كون
الاعتبار اخص من المقتضى لا يصح تعليلا ما لم ينضم اليه ذلك الاستدراك
بل مجرد ذلك كاف من غير ذكر الاخصية فلزم ترك ما ينبغي وذكر ما لا ينبغي
ويعول على الكل لا خفاء في ان للحكم بان الارتفاع بمطابقة الاعتبار
مدخلا في التفريع وانه غير كاف فلا بد ان ينضم اليه امر معلوم او
مذكور فيما سبق وقد جمع رحمه الله بين الامرين اما المعلوم فهو ان
الارتفاع اما هو بالبلاغة واما المذكور فهو تعريف البلاغة فظاهر
ان ما بعد الفاء من الكتفار بمعلومية ان الارتفاع انما هو بمطابقة
مقتضى الحال ثم ان التفريع لا يتم سواء اريد بالمتفرع الاتي في المفهوم
او احد القسمين اما الاتي فلانه ان فسرت المطابقة بالصدق
فلازم من الحصرين ليس الا نفي البتاني الكل فالعموم مطلقا او
من وجه والمساواة في جبر الاحتمال مع احتمال واحد منها لا
الاتي وان فسرت بالاشتمال لا يلزم من الحصرين نفي البتاني
ايضا بجواز ان يكون بين البتاني تباين صدقا تلازم في الوجود

فالاشتمال على كل منهما يستلزم الاشتمال على الآخر فيصح الحصران مع
تباين المقتضى والاعتبار فالاتحاد لا يلزم اصلا وفيما نحن لا يكفي
تلازم الاشتمالين في صحة الحصرين بل لا بد من الاتحاد او الاشتمال اي احد ق
احدهما على الآخر في الجملة ووجوده مع تباين المشمولين معلوم العدم
واما احد الحصرين فلان استقامته يتوقف على مساواتهما او
اعمية احدهما مطلقا ومن وجه منهما لم يلزم من الحصرين لمقتضاهما
العموم من وجه ومع التباين ايضا ان فسرت المطابقة بالاشتمال
وفي هذا ما عرفته ولا يبعد ان يقال ان معنى الحصرين ان مطابقة
الاعتبار مطلقا لسبب الارتفاع ومطابقة المقتضى كذلك فلا يلزم
التساوي بينهما او الاتحاد او لو كان احدهما اعم مطلقا او من وجه
لم يكن مطابقة مطلقا سببا بل لو اعتبر اتحادهما مفهوما بناء على
ان المعنى بسببية مطابقة الاعتبار من حيث هي مطابقة الاعتبار من حيث هي مطابقة
وبسببية مطابقة المقتضى لم يبعد مطابقة المقتضى م
لان اضافة المصدر
يفيد الحصر لما قالوا انها للحصر انما هي لافادة المصدر العموم لا لانها
من ادوات القصر والعموم قد يفيد الحصر انما هي لافادة المصدر العموم
كما في عرفي زيدا فانه يلزم منه كون جميع الصفات في حال
القيام الخصائص القرب في بعده الى حال وقد لا يفيد كما في قولك
جميع الغرباء لسبب كذا فانه لا يجوز ان يكون جميعها او بعضها حاصلا
لسبب اخر اذ لا يقال ان الشيء قد يتعدد اسبابه وثبت بعلل شتى و

مالي

مالي في هذا النبيل فيجوز ان يكون في كل من المطالب سببا
لجميع الارتفاعات ولجواز حصولها بكل منهما فلا يلزم الحصر كما في
جميعها لسبب مطابقة الاعتبار ويمكن دفعه بان ليس المعنى هنا
ان جميعها لجواز ان لجميعها حاصل
او لحصل سببها البتة فلا يجوز ان لحصل ارتفاع بغير ما اصلا والا
لم يكن هو حاصل بها او حصل اذ لا يتعدد الحصول للشيء او ان المراد
من السبب العلة التامة وانها لا تتعدد فلم ان يكون المراد
بها واحدا ظاهرا بشيء ما تحاد المعلوم على ما نقل عنه رحمه الله
في الحواشي فيقتضيه المشار اليه بقوله والا لشمل السبب الاربع
من التباين والمساواة والعموم مطلقا ومن وجه فان بين بطلان
الحصرين او احدهما بما ذكرنا ان المعنى الحصر ان مطابقة الاعتبار
من حيث هي سبب للارتفاع وكذا مطابقة المقتضى لم يبان
الا تحاد مع غير توجه نظر عليه لانها لم تجد اصلا وما استدل اجتماع
الحصرين صدقا فما ان يكذب احدهما او كلاهما وان بين بما اشتهر
انه اذا كان بينهما تباين او عموم من وجه يبطل الحصران او عموم مطلق
يبطل الحصر الاخص على ما نقل عنه في الحواشي لم يحسن لان المدعى
هو الاتحاد في المعلوم ولم يتعرض في الدليل لبعض المساواة اصلا
مع احتمالها لا يثبت الاتحاد وقطعا الا انه لا يحسن الا ان يقال يراد
بكون المراد بهما واحدا ما يتبادل المساواة او يلزم انه لجواز ان يكون

عدم لزوم عدم المساواة مع وجوه النظر على ما نقل عنه رحمه الله في الحواشي
فمكن في حاصله انه لا يلزم من الحصر في الاعم يتناول الحكم لجميع افراده
حتى يبطل الحصر في الاخص وليس مفهوم ان يكون بينهما مساواة
ولا يبطل الحصر ولا يثبت ما هو المدعى من الاتحاد وقوله توفي النحو معاني
لاضفاد ان معرفتها لا يتوقف على معرفة علم النحو واصطلاحاته حتى
يلزم ان يكون تراكيب القصحاء الجاهلين الذين لا معرفة لهم باصطلا
حات النحاة عاطلة عن حلية النظم وتوهم التوقف نبذ وعن العقول
عن معرفة معاني النحو ثم انه استدل على ان مراد الشيخ بالنظم الذي
فسره بالتوفي المذكور هو معنى التطبيق بانه قد حصر في مواضع معنى
النظم في وضع الكلام موضعا يقتضيه علم النحو والعمل على ما يوجبه قوانينه
وهذا يصلح تفسيرا للتوفي المذكور فلا وجه لجعله معنى آخر للنظم
وجعله مشتركا بينهما مع ان الاشتراك خلاف الاصل وذلك الحصر
يأباه وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال
ان لا وجه لحمل اللفظ او المعنى في كلام المصنف على المعنى الاول حتى
يندفع عنه ما ذكره رحمه الله من الاعتراض اذ يكون حاصل الاول ان
البلاغة ترجع الى المعنى الاول باعتبار افادته المعنى الكنائي
باعتبار ترتيبه الذي هو حسنه وافادته وحاصل الكناية ترجع الى
اللفظ باعتبار افادته المعنى الاول الذي يتوسل به الى المعنى الثاني
فان الفضيلة انما هي في حسن ترتيبه وافادته الى المعنى الكنائي فلا يتم

انه يظهر ذلك لانه وجه تفريع هذا الكلام على ما قبله بان البلاغة لما كانت
هي مطابقة الكلام بمقتضى الحال وهي صفة اللفظ باعتبار افادته المعنى الكنائي
البلاغة صفة اللفظ بهذا الاعتبار وعبارة الايضاح هكذا اذ كل كلام حيث
نفي انها هي حسن اللفظ عاد نفي انها هي صفات المفرد ان هي عراعتبار التركيب
وهي حيث اثبت انها هي حسن صفة اللفظ عاد انها هي حسن صفة باعتبار افادته المعنى
عند التركيب والموصوف بالافراد والتركيب صفة انما هو الالفاظ المنطوقة
الا ان في تفريع هذا الكلام على ما تقدم من تعريف البلاغة وذكر التركيب وحده
هناك مع ذكر الافراد في الايضاح ما يدل على ان المراد باللفظ هو المنطوق
لا المعنى الاول وايضا الظاهر انه اراد برجوعها انها صفة كما عرفت
وجعلها صفة المعنى الاول ظاهر الفساد وكذا التفريع يدل على انه لا وجه
لجعل المعنى للمطابقة لان يحصل بحمل افاده الكلام للمعنى الاول بل لابد من
افاده المعنى الثاني وحسن مادة المعنى الاول الذي هو المعنى الاول انما ينصر
بكونه وسيلة الى المعنى الثاني الذي يحصل باعتباره افاده المطابقة
وبالجملة فلو اكتفى في المطابقة بحمل الاول من حمله مرجع البلاغة
دون الثاني في التفريع على كون البلاغة هي المطابقة ليس بوجه وجيه بل
وحمل التركيب على التركيب المفيد وهو المشتمل على ترتيب هو مناط
الفضيلة حتى يصح حمل المعنى على المعنى الاول لتكلف بارادة
عبارة الايضاح بل مالي عنه سلم الطباع واما الثاني فلا يرتفع
الف وقد اشتبه ذلك على اكثر الناظرين حتى توهم ان معنى قولهم على

ان الحق بناء على كونه ذلك لزعمهم انه لا فساد في جعل النوع الاعجاز طرفا
اعلى بحسب النوع غاية الامر ان المصنف عبر عن هذا النوع باوفاده وهي
نهاية الاعجاز والمراتب الترتيبية منها يقال الترتيب من النهاية انما يطلق
على ما يكون اقرب اليها من الوسط فلا يتناول ولين تناوله فلا يتناول
المبدا او جزء ما مثل وما هو اقرب اليه من الوسط ايضا والتعبير عن النوع
باوفاده ان جمع مجموعها لا بعضها على انك لو تحققت فالتعبير عن النوع
باوفاده في الاحكام التي يخص طبيعة النوع لا يصح اصلا كما اذا قلت
زيد وعمرو وبكر الى آخر افراد الانسان نوع والنوع زيد وعمرو والى الآخر
وكذلك الانسان والفرس الى آخر افراد الحيوان جنس والجنس هذه
الاوصاف وما نحن فيه من هذه القبيل فان الكون طرفا اعلى انما يصح بطبيعة
الاعجاز لا افراده لان كل فرد منها سوى نهايته ليس مبهم البلاغة لانها
كاوره وقد اخذ عدم المجاوزة في مفهوم الطرف الاعلى يؤيده قول
صاحب الكشاف في وجه التباعد انه اثبت بحرد التصور عن حد الاعجاز
امكان المعارضة حيث قال وبعضه قاصر اعنه يمكن معارضته ولو كان
حد الاعجاز عن نهايته لم يثبت بحرد التصور عن حد الاعجاز امكان
المعارضة وانما ثبت امكانها بالتصور عن جميع افراد الاعجاز كما
ثبت بالتصور عن بعضه فكانت الاضافة للبيان وانت تعرف ان
مبنى التباعد على رجوع ضمير عنه الى حد الاعجاز وان قوله يمكن معارضته
صفة كاشفة فلو احد ان يمنع الاول مستندا بجواز رجوع الضمير الى

الاعجاز

الاعجاز مع انه اقرب ولئن سلم صحة ان مستند الجواز ان يكون مخصصه
مع ان التخصيص هو الاصل في الصفة ان قوله اعجاز على
وجه يمكن معارضته عن جميع افراده وعن بعضه يمكن معارضته وربما
يدفع بان المقصود من التركيب الاضافي هو المضاف فرجع الضمير
اليه اولى مع ان المناسب ان يحد متعلق البعض والتصور وجعل
الصفة مخصصة توجب احتمال مرتبة التوسط وهو ان يكون قاصرا
عن نهاية الاعجاز واعلى مرتبة مع ان المقام يعين احد مراتب
مراتب الاختلاف هذا وقد اعترض على قول صاحب الكشاف بوجهين
احدهما ان الكثرة في النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكل
صفة وقد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف صفة الكثرة وهو
عدول عن ظاهر النظم من غير ضرورة والثاني ان قوله لكان بعضه بالغا
حد الاعجاز يفيد ثبوت قدرة غير الله تعالى على الكلام المعجز وهو خلاف
يمكن ان يقال ان الآية على شكل قياس الاستثنائي يتصيد فيه الطرف
الملزوم بابطال الازم فمن كان اللازم اظهر بطلانا وابين صح بطلانا
كان هذا القياس احسن ولا خفاء ان المراد من الاختلاف ما يكون بحسب
الفصاحة والبلاغة ولا يكون في القرآن فلا يكون هذا الاختلاف بوجه
بل مراتب الاعجاز بان يكون البعض واقعا في علو مرتبة والبعض
في اوسطها والبعض في اسفلها لان هذا ليس بالجلاء هو واقع
في القرآن وايضا اشتراك الكل في الاعجاز اورث قصورا في

من الاختلاف ولا يوجد في مراتب ما دون الاعجاز فانه وان كان
ظاهر البطلان لكن ليس واضح اللزوم لجواز ان يكون الكل واقعا
في مرتبة يمتاز ان الوقوع في مراتبه نوع ائتلاف فلا يحسن بغير مطلق
الاختلاف الموصوف بالكثرة بالاختلاف بجنسها وبالجملة فلا يخفى ان
الاختلاف بالاعجاز وعدمه من اظهر الاوازم ولو على سبيل التنزل وارجاع
العنان فنقول الاختلاف به ولا شك انه ليس لهذا الاختلاف كثرة
بحسب التعدد اذ هو اختلاف واحد فاعتبار الكثرة في المختلف فان
كثرة نوع من كثرة الاختلاف فكان هذا ايضا من كثرة الاختلاف
هذا وبما ذكرنا من التنزل وارخاء العنان اندفع الاعتراض الثاني
ايضا وبيانه انه لو كان القرآن من غير الله الكل واقعا خارجا عن حد الاعجاز
لكنه حيث الاوازم قصور البعض عن سبيل التنزل اي لو سلم
انه لا يلزم كون الكل غير معجز فلا شك في لزوم كون البعض كذلك
ومثل هذا يكون ايضا مما لا يخفى بل يقطع بابلغ وجه واوكده وبذلك ايضا يكون
دفع الاول بان يقال حمل نسبة كثرة الاختلاف الى الكل في ظاهر النظم
على معنى اختلاف الكثير لا اظهر لزوما وابعد عن المناقشة عن معناه الظاهر
وهو اختلاف الكل اختلافا كثيرا اي لو سلم لا يلزم كون الكل مختلفا
اختلافا كثيرا فلا يضاد في لزوم كون الكثير مختلفا واختلاف القليل
ان كان اكثر لظهر لزوما وابعد عن المناقشة من الاختلاف الكثير
لكنه يوجب اجمال الكثير اراد هو اختلاف واحد فاعتبر الكثرة في

المختلف

المختلف فانه كثرة نوع من كثرة الاختلاف فكان هذا هو اختلاف واحد
فاعتبر الكثرة في المختلف بيانا بعض كثرة الاختلاف هذا وربما ذكر ان
التنزل وارخاء العنان اندفع اعتراض الثاني ايضا وبيانه انه لو
كان القرآن من غيره لكان قاصرا عن حد الاعجاز لكنه حيث الاوازم قصور
البعض على سبيل التنزل اي لو سلم انه لا يلزم كون الكل غير معجز فلا
شك في لزوم كون البعض كذلك ومثل هذا يكون انبا ما للغط
بابلغ وجه واوكده وبذلك ايضا يكون دفع الاول بان يقال حمل نسبة
كثرة الاختلاف الى الكل في ظاهر النظم على معنى اختلاف الكثرة زايد
المذكورة في النظم هو كما بين بطلانه هم لان ما دون القدر المعجز وهو
قدر ثلث آيات قاصرا عن الاعجاز ولكن معارضته متوجه ضمنا
في توجيه الكشاف بان ما ذكر من الاختلاف يكون البعض واقعا في
مرتبة الاعجاز والبعض قاصرا عنها واما في القرآن ايضا فلا يكون
صحيح الابطال فلا يجوز حمله لا رما في التعاس المذكور الا ان يقال اراد
البعض المعتدة وهو القدر المعجز فما قوده وربما يشعر به ان المقصود
الاختلاف الذي ليس في القرآن وكون البعض قليلا من القرآن اعني
ما دون القدر المعجز غير معجز مشهور كفت كثرة مؤنة تقييد البعض بما تزايد
عليه ولا يبعد ان يقال دفعا للاعتراض انا لا نسلم ان المقصود نفي كون
القرآن من غير الله كلا وبعضا بل ليس القرآن من غير الله او لو كان
والاقل من ان يكون بعضه منه فنلزم الاختلاف المذكور ان يكون

بعضه الذى منع الله بالفاحد الاعجاز وبعضه الذى مع غيره نقر ما حرا عنه
فانه وما يقرب منه كلاما حد الاعجاز هذه عبارة شرح التلخيص لان
عبارة المفتاح احتمالا لخلاف المقصود وان كان بعيدا وهو ان يعطف
قوله وما يقرب منه على هو كتوجيه رحمه الله الكلام المصنف فعليه ان قد الا
وما يقرب منه هو الطرف الاعلى وليس من كلام الشرح ذلك الاحتمال
وما وقع فى الفوائد العقائية ان الطرف الاعلى هو المعجز فوجيه انه اخذ
الطرف الاعلى نوعيا اى نوع الاعجاز المشتمل على مراتب بعضها اعلى من
بعض وقد يوجه بانه اراد بقوله الطرف الاعلى فى المعجز فلا ينافى كون ما يقرب
منه الطرف الاعلى معجزا ايضا ووجهه فى شرحه بان المراد حصر كمال الاعجاز
فى الطرف الاعلى كما فى خاتم الجواد قوله ولا يخفى ان بعض الايات الى
تأييد لما ذكر ان حد الاعجاز هو الطرف الاعلى وما يقرب منه فان جميع الايات
واعلى مرتبة الاعجاز واشتماع المعارضة مع ان بعضها اعلى الا ان عموم الاعجاز
لجميع الايات منافية لان ما دون القدر المعجز ليس بمعجز ويمكن دفعها بانه
لما كان اختصاص الاعجاز بثلثمائة ايات مما فوقها اظهر اشتهارا
فكلما حكموا على القرآن وايآته بالاعجاز اريد واحد هذا القدر ولا يقدح
فيما ذكر ان بعض الايات اعلى طبقة واما اشتهر مرقولهم القرآن فى
اعلى طبقات البلاغة لانه لم يجعل الاعلى فيه على الطرف وهو الظاهر
من ظاهر لانه يجعل الطرف الاعلى وما يقرب منه اعنى الاعجاز طبقة واحدة
والقرآن واقعا فيها وان حمل على الطرف فيراد به الطرف الاعلى بحسب

النوع

النوع الاسابع الاعجاز اى طرف للبلاغة نقل عنه رحمه الله فى
الحواشى انه صرح بذلك تنبيها على ان الطرف الاسفل ايضا من البلاغة
احتراز عما وقع فى نهاية الاعجاز انه ليس من البلاغة فى شئ ولو جعل
هذا التنبيه فى قوله ما اذا غير عنه الى ما دونه التحقيق كان احسن لان
طرف الشئ ربما يمنع لزوما كونه داخلا فيه بل قبل طرفه نهاية فلا يكون
داخلا فيه اما استدراك التغير الى ما دونه لا لتحاقه بالصوات الحوانات
فظ الاستدراك لكونه من البلاغة لدلالته على ان الكلام الواقع فيه ليس
بملتحق بها وكل كلام غير ملتحق بها فهو واقع فى مرتبة البلاغة وقد
يتوهم ان ما ذكره من تعريف الاسفل يصدق على المراتب المتوسطة
بل على الطرف الاعلى اذ يصدق على التحقيق انه دونها كما ان دونها
ايضا فيصدق عليها ان المغير الى ما دونها ملتحق ويدفع بان المراد
ما اذا غير الى ما دونه مطلقا اى مرتبة كانت من المراتب التى دونه
فلا يصدق على غير الاسفل او ان الكلام لتعبر بان مجرد التغير الى ما
دونه سبب للالتحاق فلا يصدق على الاعلى والمتوسط لان التغير الى ما
دونها انما يصير سببا للالتحاق بشرط التغير الى ما دون الاسفل ايضا
او ان المراد ما اذا غير الى ما دونه فهو حيث انه مغير الى ما دونه
ملتحق وهو انما يصدق على الاسفل لان التغير الى ما دون الاعلى والاوسط
لا دخل له فى الالتحاق وقوله لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفته
اراد به على ما ذكره فى الحواشى انه يعتبر وصف المتكلم بسبب هذه الوجوه

بصفة هذه ولا يسمى سببا باسم من الوصف كما يسمى بسبب البلاغة والفصاحة
فيقال بليغ فصيح ولا يقال مرصع ومجنس ومطبق ولم يتفطن لمراده ساتى لقلة
ان لا يجوز وصف من صدر منه التجنيس للكلام لا بوصف على بلاغة المتكلم بل
على بلاغة الكلام حتى لو صدر كلام بليغ من غير بليغ يكون هذه الوجوه محسنة
فيه ولا يبعد ان يجمع ذلك ويلحق هذه الوجوه بخواص التراكيب في انها تعتبر
اذا صدرت من غير البليغ والبلاغة في المتكلم ملكة لا تخفى ان المتكلم
التي يتعذر بها على تاليف الكلام البليغ في فنون من المعاني كالمدح او الذم
او الشكر او ان كانت او نحوها او فنين او انواع متعددة لا يجعل صاحبها بليغا
كي لا يجعل مجرد الاقتدار على تاليف كلام بليغ واحد او اكثر من غير ان
يكون ملكة فيه بل بلاغة المتكلم على قياس ما ذكرنا في فصاحة المتكلم
ملكة الاقتدار على تادية كل ما يقصده من المعاني التي لها دخل في المقصود
بالكلام عنها بالكلام البليغ وان زاد ما ذكر من التعريف لهذا المعنى المقصود
لا يتم الا بعتابه وهي ان تقال قد اعتبرنا في ذلك على ما قدم من تعريف فصاحة
المتكلم فان لاحظ المتكلم فان لاحظ يكشف عن المقصود وهنا نظر ان
المقابلة وقوله كلام بليغ وان كان نكرة في حيز الاثبات وهي لم تخص لكن
وصفها بصفة عامة تجمع من ذلك على انها قد تجيء عامة في الاثبات كقوله
تعالى علمت نفس ما قدمت وآخرت وما توهم انها لما عمت بعموم وصفها
صار المعنى تاليف كل كلام بليغ فلا حاجة لتصحيح التعريف الى الاستعانة
بتعريف فصاحة المتكلم فمردود اما اولا فلان من عموم النكرة بالوصف

ارتفاع خصوصها وتقييدها بالوحدة وصيرورتها بمنزلة الجنس لا نحو هما
يجمع الافراد على سبيل الشمول والاحاطة حتى يكون معنى رجل في
عالم كل رجل عالم الا يرى انهم قالوا في لا اجالس الا رجلا عالما
لا يحسن بحالة رجل او رجلين ولا يفقد عدم الحسن بحالة جميع
الرجال العلماء وهذا هو المراد بما ذكروه من ان المعنى ان النكرة
حالة للجنسية والفردية واذا وصفت لوصف الجنس كان القصد
منها الى الجنس وامانيا فلانه لو سلم ان المعنى كل كلام بليغ
يلزم ان لا يكون متكلم بليغا اصلا لان الكلام الواقع في مرتبة
الاعجاز يمنع ولا يقدر عليه البشر ولين قيد بوسعهم يلزم ان لا يكون
متكلم بليغا الا ان يكون قوته جميع البلغاء لان الابلغ يقدر على
كلام بليغ لا يقدر عليه البليغ وفيه تعريض
لصاحب المفتاح فانه فسر البلغاء بليغ المتكلم في تادية
المعاني حدا له اصطلاحيا بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد
انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها والاحتراز ان ذلك
لا يستلزم الفصاحة وما ذكر المصنف ماخوذ من كلام ابن الاثير حيث
المثل السائر ان البلاغة احص من الفصاحة كالانسان والحيوان
فكل بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا وكلام الراغب في الذريعة
الى مكارم الشريعة على ما نقله العلامة لشير القضاء بان البلاغة احص
من الفصاحة وان تحرك الصدق والصواب ماخوذ في البلاغة
دون الفصاحة وهذا زيادة على المصنف ثم انه لما فسر
السكاكي البلاغة بما ذكر من غير اخذ الفصاحة الحقيقية معها عنده في

في المعاني والبيان فان توفية الخواص مرجعها وايراد انواع التشبيه واوجه
البيان وما عدا ذلك مرجع الى امور اخر ايضا كما ذكره لاخذه اقتضاء فيها
وقيل الحق قول السكاكي لان البلاغة كمال تحقق للبليغ بها يتميز عن غيره
وتحصل اثاره المختصة به وظاهر ان ما يختص به هو الموافقة والايراد المذكور
ان لا رعاية الفصاحة اذ يشترك فيها البليغ وغيره لان مرجعها اما الحسن او اللغو
او النحو او الصرف وليس كل من البليغ من حيث هو بليغ والا لم ينفك عنه
والى حصل ان البلاغة فضل للبليغ ولا يعتبر في ماهيته الفضل الذي يشترك فيها النحوي
وغيره والحاصل ان تحصيل الخطاء انه تقصد به تغيير المرجع لكن ينبغي ان يعلم ان
المرجع يطلق على امرين احدهما موضع الرجوع والمرجوع اليه بناء على انه اسم
مكان او مصدر ميمي بمعنى الفعول اي الرجوع بمعنى المرجوع اليه على الحذف والايصال
والكاتب الرجوع على انه مصدر استعمل في صفته وفرق بينهما بانه اذا
حمل المرجع على الشيء المرجوع اليه او بالعكس علم ان المراد هو الاول كقولك مرجع
الجود هو الغني او الغني مرجعه واذا انسب المرجع الى هذا الشيء بكلمة الى علم
ان المراد هو الثاني كقولك مرجع الجود الى الغني او رجوعه اليه وما يحتمل
هذا القبيل فالمعنى رجوع البلاغة الى الاحتراز وما ذكر في التفسير انما يصح تفسيرا
للمرجع بالمعنى الاول دون الثاني ولو قال المعنى مرجعها الاحتراز لم يذكره لكن الامر
فيه سهل لوضوح المقصود وما ذكر من امكان الحصول يراد به ما يعم الامكان
المتعارف وهو الامكان الوقوعي الذي ينفيه الامتناع بالغير كما ينفيه الامتناع بالذات
والامكان الذاتي حيث يراد ان الامكان للممكن لا يتوقف على شيء لان ذلك انما
هو للامكان الذاتي ثم لا يخفى ان الخطاء في تادية المعنى المراد يتناول التعقيد
المعنوي وهذا لا يناسب مقصوده وهو ان البلاغة مرجع الى امرين احدهما

يحصل بعلم المعاني والآخر امور يحصل بعضها بالحس او اللغة او الصرف او النحو
بعضها بالبيان فالمناسب ان يعبر عن الاول بما لا يتناول هذا البعض الذي
يحصل بالبيان والايضاح لا يحسن قوله وما يحترز به عن الاول على المعاني على
اطلاق او لا يحترز به عن التعقيد المعنوي وهو خارج عن الاول ثم يمكن توجيهه
بان المراد الخطاء ما لا يمكن بسبب التعقيد المعنوي تقويته انه جعله مرجعا
الكن الاول ان يعبر عنه بعبارة لا تتناوله اصلا كالاحتراز عن الخطاء في
تطبيق الكلام على مقتضى الحال وقد يقال ان الموجود في التعقيد انما هو الخلل
وهو اعم من الخطاء لتناوله وليس بذاك ثم انه ان اراد بالاحتراز عن
الخطاء ان لا يخطاء فلا وجه لايراد ربما في قوله والا ربما ادى المعنى المراد الى
تقدير وجود الخطاء بمعنى قد ادى بكلام غير مطابق البتة وان اراد في نفسه
نفسه عن الخطاء ذاما ان لم يشترط فيها عدم الخطاء اولا توجه على الاول انه يكفي
عدم الخطاء في بلاغة الكلام من غير حاجة الى الملفوظ كيف وقد عرفها
بمجرد المطابقة مع الفصاحة سواء كان هناك محافظ من جهة المتكلم اولا
وعلى الكل ان البلاغة لا يرجع الى مجرد الملفوظ ولو كانت مع الخطاء بل البلاغة
تنفك عنها وجودا وعدما ويمكن الجواب باختيار الشق الاول وهو ان المراد
بالاحتراز عدم الخطاء فان عدم هذا العدم اعني الخطاء لا يستلزم اتيانه بكلام
غير مطابق لان الخطاء لا يلزم ان يكون بهذه التادية بل يحتمل ان يكون بامور
اخر بان لا يكون في اللفظ والا يقع المعنى المراد دلالة صحيحة ونحو ذلك وقد
يجاب بوجهين آخرين احدهما باختيار الشق الاول ايضا بناء على ان المفهوم

من كلامه مرجع البلاغة هو الاحتراز ان الاحتراز لازم في البلاغة فمعنى قوله والا الخ
اى ان لم يكن الاحتراز لازما فربما كان معدودا من الخطأ مستحقا والكاتب باختياره
النفي الكلي وباختيار اشتراط عدم المطارض الاحتراز فانه لا يجوز عدم الخطأ
اذا لم يكن عن محاط وقصد فمعنى قوله والا ان لم يوجد عدم المطارض عن قصد فانا
بكلام غير مطابق ليس لازما البتة بل قد يوجد فلذا اتى بما يتبين به ذلك وهو
ان المطابقة لا عن قصد امارات يوجب بلاغة اولا وعلى الاول فالحاجة الى التنبيه
ظاهرة وعلى الثاني ينبغي ان تقيد المطابقة في تعريف البلاغة بما يكون عن قصد ويلزم
استدراك قوله ربما لو قيد المطابقة المذكورة في حيزه بالقصد كما هو الظاهر
من قوله فلا يكون بليغا لما مر في تعريف البلاغة وان لم تقيد بالقصد لم يكن
للكلام حسن استظام وجوده نظام ويكفي دفعه بمنع عدم حسن الانتظام لان حاصل
الكلام انه اذا اتى بكلام لا يكون مطابقا اصلا لا يكون بليغا لما مر في تعريف
البلاغة اشتراط المطابقة عن قصد لان هذا الشرط ينفي عدم المطابقة
رأسا، كما ينفي بالمطابقة لا عن قصد واذا تحققت ما ذكرناه ظهر عليك دفع
ما يتوهم ان البلاغة في الكلام لا يتوقف على تميز الفصيح عن غيره بل يكفي وجود الفصيح
سواء كان المتكلم مميزا بين الفصيح وغيره اولا هذا وتعال ما ذا دعاه الى
البلاغة بقوله في الكلام مع ان ما ذكر من الامرين يصلح مرجعا لبلاغة المتكلم بل
يكاد يكون اسبق بها من بلاغة الكلام ويجاب بانه رحمه الله اقتفى في ذلك
كلام المفتاح فانه جعلها مرجع بلاغة الكلام فهو الناقشة عليه ويمكن دفعها
بان كل ما هو مرجع البلاغة الكلام فهو مرجع لبلاغة المتكلم ضرورة فجعلها مرجعا من بلاغة

الكلام

قوله

الكلام في حكم جعلها مرجعا من بلاغة المتكلم ثم لو كان توقف بلاغة المتكلم على تميز
من جهة اخرى غير جهة بلاغة الكلام كان هو مرجع بلاغة المتكلم لا بلاغة الكلام
لكن الواقع بالنسبة الى الامرين عكس ذلك فجعله مرجع لبلاغة الكلام نظرا الى
التعيين وبيان ان مرجعيته لبلاغة المتكلم باعتبار مرجعيته لبلاغة الكلام والى
تميز الكلام الفصيح تميز الكلمات الفصيحة افتقار الكلام المعرى الا يضاح فلو
اعتبر الموصوفة اللفظ لتناول الكلام والكلمة لم يحتج الى قوله وبه فصل الخ وانما
توجه كلام المص فهو ان بلاغة الكلام انما يتوقف بالذات على تميز الكلام الفصيح
وتوقف على تميز الكلمات الفصيحة من جهة توقف تميز الكلام الفصيح عليه
فتميز الكلام الفصيح مرجع بالذات لبلاغة الكلام وما ذكر ان بلاغة المتكلم
يتبع ذلك الامرين او موقوف عليها فتعد يحاكى عليه ما يتوقف عليه الشيء يمتنع ان
يكون مستفادا منه والامكان التوقف بالعكس وليس جائزا ذلك يكون
التعين كلا المذكورين اعني التوقف والافادة فاحتمل ادراج كلمة او بينهما
ويجاب بانه يجوز ان يراد بالاحتراز التمييز نفس التعيين فالمتحصل هو الافادة
وان يراد الممكن منهما والظاهر ان المتحقق هو التوقف ولم يجز الجمع
في الارادة حتى يتحقق التوقف والافادة على تقدير واحد وهو الجمع
بين الفعلين والممكن في الارادة وليس جوزنا فاحتمال السابق وهو ان
يراد نفس الفعلين فقط او الممكن منهما فقط كاف ليجوز ادراج او كلمة
سيما اذا كان هو اللائق بعلم المعاني لما كان الظاهر ان الغرض من
اجزاء الكتاب ولذا قال سابقا رتبت المختصر على مقدمة وثلثة فنون فلا بد لحمل الكلام

عليه من تاويل والظ ان تعريف الفن مهدي كما ذكره رحمه الله من الحصر لكن المعهود
سابقا انما هو علم المعاني ولعل جوز هذا النوع من التعهد باعتبار الجنس والذات
لكن يبقى ان حمل علم المعاني عليه لان الفن الاول اذا جعل عبارة عن اشارة الى علم
المعاني اريد بكون كتلك علم المعاني فيلغو حمل علم المعاني عليه ضرورة ثم انه
سيجيء انه اذا كان للفن اوصافان من صفات التعريف يعرف السامع
اتصاف الذات باحديهما دون الاخرى غاية صعبة يعرف السامع اتصاف
الذات بهما لجاز ان تعدم الظ الدال عليهما ويجعله مبتدا ويجعل الفن ان يحلل
الفن الاول على علم المعاني ويمكن ان يدفع بالعناية ثم ان مجموع ملاحظة
كون البيان علما يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة يقدر
غاية المطابقة يكفي فيها تقديم المعاني لدلالته مرئي على تمام مقاصد البيان
عن مقاصد المعاني لانه هو الذي بحث فيه عن المطابقة الا انه اراد ان
يذكر ما ذكره السكاكي فراعى اعتبارا ما يترتب على ذلك من كون المعاني
كالمعرف والبيان كالمركب فقوله فعليه ان يعرفها سلك الجادة كانه اراد الوجوب
العرفي وما آله الى الاولوية والا فليس الواجب بالحقيقة على الطالب الا قصور
مطلوبه بحصوصه بوجه ما بحيث يمتاز عما عداه لان الطلب معه اختياري لا
يمكن بدون ارادة يتعلق بخصوص الظ وهو ان كان امرا واحدا فلا
بد ان يتصوره اصلا اشتمل طلبه ولو تصورة بوجه شامل له ولغيره لم يتميز
عنده الظ عن غيره ولعل اندفع الى طلبه من حيث انه جزئي لذلك الامر
الكلي فعسى ان يمضي به الطلب الى غيره فيقوته ما بعينه ويضيع وقته

فيما له بعينه وان كان كثيرة فاما ان يضبطها جهة واحدة فيجعلها امرا واحدا
او لا وحكم الثاني حكم الامر الواحد فعليه ان يتصور كلا من آحاد الكثيرة بخصوصه
على الاول فالاولى ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو توجه الى معرفة كل منها بخصوصه
تعسر ذلك عليه او تعذر بل اللازم هو التعذر بل اللازم هو التعذر البتة
حتى يصح الوجوب الحتمي ويمكن ان يقال اذا لم الكثرة محصورة كان تصور
كل واحد واحد متعذر البتة وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان تعد الكثرة
بمثل ما نحن فيه ويحمل قوله عليه على الوجوب الحتمي ويمكن ان يقال ان المراد
بمعرفتها بتلك الجهة معرفتها بخصوصها لبا فاشتباط وما اذا انتفاء المعرفة اصلا
او بانتفاء المعرفة بخصوصها بان تعرفها بما يشتمل لها ولغيرها او بانتفاء
هذه المعرفة بسلك الجهة بان يعرف كل واحد واحد منها بخصوصه والاول
ظاهر البطلان وعلى الثاني لم يتصور طلبها بخصوصها وليس اندفع الى
طلبها من حيث انها جزئي لذلك الامر الكلي فربما يؤدي الطلب الى
غيرها فيفوته ما بعينه ويضيع وقته فيما لا يعنيه وعلى الثاني يلزم التعسر
او التعذر فالاقتصار في التعليل ان عليه بتلك الجهة بالتحرز عن الفوات
والضياع كما فعله رحمه الله غير مناسب لان ذلك انما يبطل القسم الثاني
من الاقسام المنافية لتلك المعرفة والمناسب اما ان يذكر ما يبطل جميع
الاقسام او يقتصر على ما يبطل القسم الثالث وهو التعذر والتعسر لان
لان النفي والاثبات يتوجه على ما يضاف الى القيد وهو ههنا قوله بتلك الجهة الوحدة
ويمكن ان يقال على تقدير تصور كل واحد بخصوصه يحتمل الفوات والضياع ايضا

اما اذا كان متعذرا فلانه ح يصرف اوقاته الى تحصيل شرط الطلب وهو
تصور الخط ولا يحصل فلا يكفي فراغه الى تحصيل الخط فيفوت ويضيع وقته
في غير الخط واما اذا كان متعسرا فلانه يصرف كثيرا من اوقاته الى تحصيل
شرط الطلب فربما لا يسع باقي اوقاته لتحصيل الخط فيلزم الفوات والضياع
وايضا ربما يتاتى من تحصيل الشروع لتعذره او تعسره فيتساعد على الطلب
فيؤدي الى الفوات والضياع اي ملكة العلوم يستعملون الملكة في مراتب
الادراك بمعنيين احدهما ملكة الانتقال الى النظريات وهي تحصل للنفس
في المرتبة الثانية وهي العقل بالملكة والثاني ملكة استحضار النظريات
التي حصلها اولا ثم صارت مخزونة عندها متى شاءت من غير تعب جديد
وهي تحصل للنفس في المرتبة الرابعة او الخامسة وهي العقل المستفاد
انه لا يمكن حمل الملكة هنا على الاول بل يحمل على الثاني فيلزم ان لا يحصل
العلم الا لبعد ان يحصل جميع مسايله ويصير مخزونة عنده وتحصيل الملكة
استحضار مسايله متى شاء من غير تجشم كسب جديد والزائد على
اشكال بان مسايل علم اذا حصلت لاحد يكون سعيه عاريا
غير حاجة الى ان يعتبر مخزونة ويحصل له ملكة استحضارها والجواب ان
الفقيه يتملك بعد حصول جميع مسايله يمكنه من معرفة كل منها بالكسب فان
من لا يشك في فقاهته كالشافعي حنيفة ومالك لم يعرفا بعض المسايل ولو
بالكسب بان يكون عنده ما يكفيه في استعلام الجميع كما قالوا في تعريف الفقه
بالعلم بالاحكام الشرعية فالمناسب ان يراد بالملكة هنا كيفية للنفس يتمكن

بالملكة

بها من معرفة جميع المسايل لستحضر بها ما كان معلوما مخزونا فيها ويستحصل
بها ما كان مجهولا وحمل كلامه رحمه الله على ذلك مشكل ثم انه لا يجوز ان يراد
بما ذكر من الحالة البسيطة ما ذكره الوقوم من الحالة البسيطة التي من مبادي التفاصيل
لانه سوف على التوجه الاجمالي بعد حصول الملكة وما ذكر هنا لا يجوز ان يتوقف
عليه ولا يلزم ان يكون علم المعاني حاصلا لمن له ملكة استحضار مسايله بدون
ان يتوجه اليها اجمالا ولا يلتزمه عاقل بل يراد بها نفس ملكة الاستحضار كما
يفهم من كلامه رحمه الله وانها ايضا حال بسيط مبدا للتفاصيل وان كانت
مبدا ثانية ما ذكروا للتفاصيل اقرب وقد ناقش في قوله الا ترى انك اذا
قلت [illegible] ودة اطلاق العلم على الملكة ولا ضير انه
[illegible] قول الملكة كالمشي ارادة ادراك القواعد
[illegible] بان ما قصده من الاطلاق لفظ العلم على
الملكة حاصل بانه اطلق علم النحو على الملكة لانه كثيرا ما يطلق عليها
اما مجازا او نقلا العلم من الادراك في عرف عام او خاص فيكون حقيقة
عرفية [illegible] وكذا الحال في اطلاقه على الملكة ولم يجب اطلاقه
عليها بطريق الحقيقة اللغوية ترجيحا للجاني على الاشراك ثم قد
يرجح المجاز على النقل لانه اذا دار اللفظ بين النقل وعدمه
يرجح عدمه وقد يعكس لان الفهام هذين المعنيين من لفظ العلم لا تتبادر
الى فرسه مانعة عن الحمل بل الظاهر ان احدهما هو المتبادر من
الاطلاق لفظ العلم على العلوم المدونة والصناعات وكانه لذلك سكت

رحمه الله عن حمل العلم على ادراك القواعد واما توجيه بان المحل على الادراك
يرجع الى اضمار هو تقدير المتعلق والاصل عدمه فمتعارض بان الاصل عدم
التجوز فلا يرجح الحمل على الاضمار ولذا قالوا اذا دار اللفظ بينهما تجوز
الحمل على كل منهما على سواء والمعنى قد يجرى على استعمال المعرفة قد تقدم
انه استدل على هذا الجريان بقوله يعرف به دون يعلم فيناقش بانه يجوز ان
يكون قد جرى على استعمال المعرفة في الكليات والجزئيات فان مجرد استعمالها
في الجزئي لا يوجب اختصاصها به ويجاب بانه لما ترك لفظ العلم الى المعرفة
فلابد له من نكتة والجريان على ذلك الاستعمال لا يصلح نكتة والوجه ان
هذا الجريان حاصل به في الايضاح على ما ذكره رحمه الله به لانه استدل عليه
بما ذكر فان قلت معنى هذا الاستعمال كون متعلق المعرفة امر المدرك
حزئيا لا كون الادراك جزئيا على ما قال ادراكات جزئية ولا يلزم من جزئية
المدرك جزئية الادراك لان ادراك الجزئي يكون كليا جزئياته ادراكه
بالكنه وبالوجوه قال الحكيم انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي قلت
جزئية المدرك يستلزم جزئية الادراك بالاضافة الى ادراك الكل لان
ادراك الكل كلا ادراك الجزئي فكون المدرك هنا جزئيات الاحوال
يستلزم كون ادراكاتها جزئية وهي جمع جزئية الادراكات كما قال
هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال وقوله بعض ان اريد به
ما يشمل استغراق الوصف لافراد الاحوال وان المراد
امكان المعرفة لا المعرفة بالفعل والبعض الغير المعين لم يرد به

البعض

البعض المطلق لانه ليس بمحمول على ما يلزم التعريف بالمجهول كالنصف
والثلث او الاكثر مثلا فان كل الاحوال لما كان مجهولا جهلت الكسور
المضاف اليها كذا اكثرها واراد بالبعض المعين البعض المعلوم
بانه الموصوف بالتنكير والمناكيد والتوحيد جملا ولو سلم ان المعين يشاركه
بانه غير المعين الشامل للاخر فالمعين يقتضي زيادة وهو انه على التعيين غير
المعين بما ذكر فلا يكون في الوصف دلالة عليه ايضا كما في المعين
وقد تقض عدم الدلالة بالمعين وآخر، كهل قلت قد تدل مجازا بقرينة
وهي المقام اذ انه مورد احدها قول صاحب المفتاح في تعريف المعرفة
تطبيق الكلام على ما يتبادر الى ذكره فان المذكور صدقه والكلام
لا الاحوال والذي قول المصنف الاحوال التي بها مطابق اللفظ متنفس
الحال فانه لو كان بعض الحال يعني تلك الاحوال لم يفهم جملتها سيما
والاولى مطابقة الكلام لها والثالث ان المطابقة بمعنى الصدق على ما عليه
اصطلاح المعقول والاحوال لا تصدق على الكلام بالكلية والكلام
يصدق على الجزئي بناء كلا مهم في اكثر المواضع حرج فان المتبادر
يعني تلك الاحوال في اقلها محتمل او المحقق بحمل على الحكم باستعداد الكل
اغلب وايضا اعتصار الحال بالجميع انما هو بالنسبة الى تلك
الاحوال لا الكلام المكيف بها اما الاول فلا تم قالوا انكار الحكم
يعني بالكلية الحكم وجوبا وتردده تاكيده بوكد استيناف وخلوه عنه
بتجرده وقال صاحب المفتاح الحالة المقتضية للذكر تختلف للتوصيف

لتشكيك للتقديم للتاخير الى غير ذلك وما ذكر من تعريف المعاني فما ليس بكيفية
المقصد مذكورا لمحمل ليس الاحوال بان يحمل مذكورة باعتبار انها
كيفيات للفظ فحسب ان ينظم في سلكه في حكم المذكور به كما نظم السكاك
الالتفات في سلك الطرف الواقع موقعها في حكم المسموعة فعال من
حرت من مس الالتفات على ان الكلام المكمل الفضائل ليس مذكورا
فيصح بل المذكور جزئياته ولا اصبح الى التاويل على التعدد بل اختار
التقدير الموافق للنص في معظم المواضع اوجه وذا ما الثاني فان الحال
كالمكمل الى طلب فلا يصح تاكيد الكلام المطلق الذي هو نفس الكلام المؤكد
لان قصد الكلام شيء آخر وهو قصد الافادة وقد صرح برحمه الله
في شرح المفتاح بذلك حيث قال فكان اقتضاء اصل الكلام ثابتا
وانما انز الانكار في اقتضاء ذلك الخصوصية وقد ظهر لك مما ذكرنا
دفع اول الامور التي يصادم بها الحكم بالتباين وقد وقع ايضا بان
بعض تلك الاحوال مذكورة في ضمن كلام الموصوف المؤكدات فيجوز ان
يجعل الكل مذكورا التفاتا وفيه انه قد لا يكون المقصد من الكلام
والمؤكد بل هو التوصيف باللام والتاكيد لمؤكد وانه ليس ان يكون
المطلب مخصوصا بزيادة لحقة او كثرة او نحوها وانه ليس ظاهر
هنا ولكن نافي هذه الامور بان هذه الاحوال كلها كالتاكيد الكل
وجزئية كالتاكيد الجزء والجزئيات يوجبها في الكلام ليصير سببا
لمطابقة الكلام لكليتها وموافقته اياها باشتماله عليها والكلام هو

المقصد

المقصد مثلا انكار المخاطب يقتضي تاكيد الكلام مطلقا والتاكيد
الجزئي في ان زيدا قائم صار سببا لاشتمال الكلام على مطلق التاكيد
الذي هو المقصد وايضا ينتقض الحال اعني كلي هذه الاحوال فرقيا
لم يصح القول بانها بان يكون المطابقة نفس الصدق اصطلاحي المعقول
ولا يلزم مطابقة اصطلاح هذه الفن له ولم يعرف في هذا الفن في
المطابقة اصطلاح نحمل على المعنى اللغوي الذي هو الاصل والمعتبر
ما لم يوجد دليل النقل ولم يوجد هنا وهي مع اللغة الموافقة ولا شك
في صحة القول بموافقة الكلام للاحوال بواسطة اشتماله عليها مع ان
حمل المطابقة هنا على الصدق يوجب تمكك لاصطلاح المعقول كما
اعترف به رحمه الله في المبسط مثلا يصدق على زيد انه قائم
كلام مؤكد اطلق الكلام المؤكد مع ان مقصد الحال ههنا كلام
مؤكد حكم بثبوت التباين يريد ولذا قال في شرح المفتاح مثلا انكار
المخاطب اطلاق زيد بمقصد كلاما ما ذا الاعلى ذلك بحيث تقيد
التاكيد ورد الانكار وقولك ان زيدا منطلق كذلك اشارة
الى ان نفس الحال لا دخل لها في اقتضاء خصوص الحكم لانها
انما تقتضي خصوصية وكيفية الكلام المشتمل على الحكم المخصوص
الذي ينتقض شيء آخر كما ذكرنا الا انه جعل المقصد الكلام
المؤكد لا نفس التاكيد لما يرد عليه كما ذكرنا وتوضيحه في
الجملة ان التاكيد لا يكون الا في الكلام بما نفس التاكيد ينقض الكلام

مطلق ايضا اما الكلام الخصوصي كالكلام حكم فيه بثبوت القيام لزيد فلا يلزم
من انتفاء التاكيد انتفاء صدوره اصلا لامكان التاكيد عنه وذلك ان
يقول قصده من قوله انه كلام موكد كلام موكد حكم فيه بثبوت القيام لزيد
الا انه اكتفى بذكر الكلام الموكد لحصول المقصود به وظهور المتروك
واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ وقد علم مما نقل انه ذكر في التعريف
احوال اللفظ فلا يندرج فيها احوال الاسناد لانه ليس لفظا ويندفع
به ايضا ما قيل ان موضوع العلم هو الكلام والاسناد جزؤه وموضوع المسائل
يجب ان يكون نفس موضوع العلم او جزئيا حقيقيا او جزئيا اضافيا نحو كاجزاء الطب
كالجزء والكل او عارضا من عوارضه كالحمد للاسمية والكاسمها هو لا جزءا
من اجزائه لان البحث عن اجزاء الموضوع من مبادي العلم لا من مسائله
ووجه الدفع ان احوال الاسناد ملحوظ في سلك احوال الكلام فموضوع
المسند في الحقيقة هو الكلام لكن باعتبار الاسناد واما قول المص
الاسناد منه حقيقة ومنه مجاز عقلي فعدل فيه عن الواجب
لقصد التنبيه على ان اتصاف به حقيقة او مجازا الى العقل بحسب ادنى نسبة
الكلام الى المعقل انما هو بسبب الاسناد الذي فيه واما الشيخ عبد
القاهر وصاحب المفتاح فقد حافظا على الواجب وجعلا الحقيقة والمجاز
المذكورين من اوصاف الكلام ومنهم من قال في وجه الدفع ان الكلام هو
الاسناد وانما الطرفان شرط ولا يخفى بعده وقد عرفتها في كتابنا شارة
الى ان الدور الزامي فلا يندفع بان يوقف البلاغة بما عرف به المص

بناء على انه لا يتوقف على معرفة تراكيب البلغاء ثم انه قد سبق الى
الفهم ان الدور انما هو في توقيف البلاغة حيث توقف معرفتها على
معرفة تراكيب البلغاء ومعرفتها على معرفة المطلع الموقف على معرفة البلاغة
ولا دور في توقيف المعاني اصلا كيف ولو قطع النظر عنه كان لزوم
الدور على حاله وايضا احد شقي السوال وهو لزوم التوقيف المجهول
انما هو في توقيف البلاغة جزما بواسطة عدم تبيين التراكيب اما فوده
في توقيفها فينبغي ان يكون الشق الاخر وهو لزوم الدور في توقيفها
والاصح الكلام على الانتظام وفي كلا شقيه ما ذكره رحمه الله واما
ذكره المص في الايضاح واما الاول فلان لزوم الدور اذ ذاك المجهول
في توقيف البلاغة لا يكون سببا للعدول عن توقيف المعاني كما ذكره
واما الثاني فلان ما ذكر في الايضاح من بيان لزوم الدور وهو انه
قال السكاكي واعني بتراكيب المذكورة في توقيف المعاني تراكيب
البلغاء التي يكون من شانها ان تطابق بها الاصلي بيان لزوم
الدور في توقيف البلاغة مع ان لزوم الدور في توقيفها لا يصلح وجها
للنظر في توقيف المعاني على ما ذكر في الايضاح وقال الدور لازم في
كلا التوقيفين اما في توقيف البلاغة فظاهر واما في توقيف المعاني فلانه
لما فسر التراكيب اي المذكورة فيه تراكيب البلغاء ومعرفتها بتوقيف
على ومعرفة المطلع الموقف على معرفة البلاغة ومعرفتها على المص في توقيف
السكاكي على معرفة تراكيب البلغاء فقد لزم الدور في توقيف المعاني

لكن لا على الوجه المشهور وهو ان يكون بين المعاني وبينهم بان توقف معرفة
توقيفه عليه فان الدور هنا بين بعض افراد توقيفه وبين توقيف هذا البعض
فان من افراد توقيف تراكيب البلغاء وصورتها ما توسط بتوقف بعضهم توقيف
السكاكي للبلاغة على صورة تراكيب البلغاء ولا شك ان هذا الدور يفسد
التوقيف كالدور على الوجه المشهور وعرفت من ذلك ان التوقيف بالحمول
لازم في توقيف المعاني ايضا واما ان الدور وذكر المجهول لازم في توقيف
البلاغة مع قطع النظر عن توقيف المعاني وهذا يدل على ان شيئا منهما لا يلزم
في توقيف المعاني صدع بان كلهما لازم وكلا التوقيفين كما عرفت
واللازم في توقيف البلاغة مع قطع النظر عن توقيف المعاني انما هو ما كان
يلزم في توقيف البلاغة من الدور وذكر المجهول لا كان يلزم في توقيف
المعاني منهما فانه لا يلزم اصلا عند قطع النظر وظهر من ذلك فرق آخر
بين اللازمين في التوقيفين ان اللازم في توقيف البلاغة لا يمنع
تأتي ملاحظة توقيف البلاغة بقيد وهو ان يزول الدور او ذكر المجهول
في التوقيف لما كان التزمنا مبنيا على توقيف السكاكي للبلاغة
لانا بينا في نفس الامر وعلى توقيف المعاني للبلاغة فلا يصلح سببا للعدول
المعنى عن توقيف المعاني اللهم الا ان يقال لما كان لزوم الدور في توقيف
المعاني على تقدير معتد به وهو تقدير توقيف البلاغة بما ذكره صاحب المفتاح
جدف الهرب عن الدور فعدل عنه كما صرح به في كتابه حيث قال
واذ قد تحصص ان علم المعاني والبيان هو معرفة خواص تراكيب الكلام

ومعرفة صناعات المعاني وقوله اطلاقا للملزوم على اللازم نسوء بانه
مجاز قيل عليه انما يصح المجاز حيث يمتنع ارادة الحقيقة ومنا الحقيقة
مرادة لان المراد معرفة حاصلة بالسلع على انه كناية عن المعرفة اردت
مع ارادة معناه الحقيقي الملازم يمنع اتباع دار الرديف
على الملزوم وفيه بحث لان منع امتناع ارادة المعنى الحقيقي مع المجاز
ان لا يصح ارادته بلفظ المجاز بحيث يكون هو معنى اللفظ بسبب
اليه ما يكون منسوبا الى اللفظ مثلا اذا قلنا رعينا العنب يكفي في العنب
بحيث يكون الرعي واقعا على العنب ويكون هو المرعي واما امتناع ارادة
العنب بالكلية حتى لا يصح التجوز بالعنب عن النبات الحاصل منه فمما
معلوم انه لا يصح هنا ارادة المعنى الحقيقي للتبع بحيث يكون محمولا على
المعاني فيتحقق شرط صحة التجوز واما ارادة السلع على ان يكون قيدا
للموقعة اعني الصورة الى حاصلة بالتتبع فلا ينافي التجوز وقوله تنبيها على
انه صورة حاصلة منه بالسلع مبني على انه اذا قيل رعينا العنب يكون
المراد النبات الحاصل من العنب لا مطلق النبات لكنه رد بانه صرح
في التلويح بانه يراد مطلق النبات وكيف لعلاقة المجاز كون النبات
حاصلا من العنب في الجملة وان لم يكن النبات المراد بالعنب حاصلا
منه بعد تسليم دلالة كلام السكاكي يشير الى ما وجه جمع على
ذلك بانه يقال لانم السكاكي فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بل انه فسرها
بالتراكيب الصادرة عنهم لفصل يميزها من تراكيب البلغاء فلعله معترضة

لبيان ان هذا التراكيب في الواقع تراكيب البلغاء ولا يلزم منه احد الامرين
في تفسير التراكيب واقول لا يفهم قدح ينافي بيان الحصاء الفهم فيما ذكر
رحمه الله في شرح المفتاح في قوله تطبيق الكلام على مقتضى الحال ذكره
ان الكلام اعم من الكلام الذي يؤلفه وتطبيقه ان يورده على ما يليق وفي
الكلام سعة وتضييقه ان يحمله على ما يليق وحينئذ الكلام فكذا يكون هنا
من الوجوه اعم من ان يورد وكل كلام له على ما يليق وحينئذ الحمل كلام
العرب على ما يليق على قياس من التطبيق وقد ذكر رحمه الله ان من الوجوه
هنا معينة من تطبيق الكلام ولو سلم ان من الوجوه ليس الا ان يورد
كل كلام على ما يليق فلا يلزم منه ان يراد بالتراكيب تراكيب
ذلك المتكلم كما مر به رحمه الله بل لجواز ان يراد تراكيب البلغاء
ويكون معنى توجيه جواهر التراكيب ان يراعى ذلك في كل ما يورد
من الكلام وغاية العناية من جهته رحمه الله ان يقال لما اعرض
المصنف عن التعريف دريء لان الظاهر ان المراد بالتراكيب في توقف
البلاغة تراكيب البلغاء وتوجه عليه المنع بان يقال لانم ان المراد
تراكيب البلغاء فضلا عن ان يكون هو الواقع لم لا يجوز ان يراد
تراكيب المتكلم حتى كلامه رحمه الله على المنع وان كان ظاهر
العبارة يأباه وامكن نسبة ذلك الى العبارة بعد وضوح المقصود ليست
من ذات المحصلين على انه يمكن حمل كلامه رحمه الله على ان المبالغة
وقوله المراد بالتراكيب في توقف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم

اورد عليه انه اما ان يعتبر كون ذلك المتكلم بليغا ويقيد به اولا
وعلى الاول فالدور لازم وعلى الثاني يلزم شيئان احدهما ان الجواهر
انما عرفت تراكيب البلغاء ولم يعرف بعد فما لم يقيد المتكلم
بالبليغ لم يصح اضافة الجواهر الى التراكيب لان تعريف الاضافة
عهدي والثاني ان الجواهر كما توجد في تراكيب البلغاء توجد في تراكيب
البلغاء غيره ايضا فيصدق تعريف البلاغة حينئذ على جميع التراكيب جدا
لا اختصاص بتوجيه جواهر تراكيبه الى الآخر فيفقد التعريف ويمكن
ان يختار الشق الثاني ويدفع ما يرد عليه من الامرين اما الاول فبان
الاصل في التعريف الاضافة وان كان هو العهد لكنه يستعمل في غير
الاصل كثيرا بل على ما ذكر بعض المحققين من النحاة كما يجيء في
هذا الكتاب على انه ذكر بعض الشراح ان دلالة التراكيب على
الجواهر عقلية لا يتوقف على خصوص المتكلم وان مع هذا لا يلزم
لا ينفك عنها ولذا كانت اعراضا ذاتية لها وصح جعل التراكيب
موضوعا لهذا الفن فالجواهر ثابتة للتراكيب مطلقا للبلغاء كما هو
اولا واما ثانيا فبان الجواهر انما ان يحصر في تراكيب البليغ كما قيل
فلا نسلم ثبوت تراكيب غيره واما ان ثبت تراكيب غيره ايضا لكن
لا نسلم انه لا يليق في تأدية المعاني التي جميع ما قصده جدا الا اختصاص
بوجوه جواهر التراكيب حقها وان قدر على ادائه بعض المعاني بتراكيب
قد توفي جواهرها حقها وكذا لا نسلم قدرة على ايراد انواع التشبيه التي جميعها

وجهها وان قدر على ايراد بعضها كذلك كما يصح عن ذلك قوله في
مادة المعاني ما يبنى الى اهم البعض ان الاول ان يحمل التراكيب على
ما يعم تراكيب المتكلم وتراكيب غيره على قياس ما ذكره رحمه الله في
تطبيق الكلام كما مر سابقا اعتذر عن قوله في مادة المعاني بان المراد
الاقتدار على تاديتها لا التادية بالفعل ولا شك ان المتكلم يوصف
بالاقتدار على مادة المعاني التي تقصد البلغاء بتراكيبهم بقال لغط ان اراد
بالمعاني كل ما يقصد المتكلم ويدخل في قصده كما سبق مثله في توليف مفاتيح
المتكلم ولا شك ان تاديته لما قصده لا تكون الا بتراكيب بعينها ولو سلم
ان المراد بالمعاني ما ذكر فلا شك ان الاقتدار على تاديتها انما يكون بالتراكيب
التي هي لها بعضها وان جاز اتيانها للبلغاء عن غالبهم لو نقل لا
لكن ان يراد بتاديه المعاني تصويرها وكشفها على الغير سواء كانت متناقضة
او لا لكان قادحا في الايضاح الذي ذكره وكذا قوله وايراد انواع
البسط لان ما يورده في كلامه وتراكيبه بعضه قطعا وان وجد مثله
في كلام غيره فما هي ثلثان بعضه لا يوجد وان وجد حكم الوصف بالاتحاد
لا يصار اليه الا اذا دعا اليه داع مثل ان يورد لبسط غيره على سبيل
الحكاية وضرب المثل فاشرح لتعبيره مطابقته لمقتضى المقام باعتبار
صدوره عن الغير وذلك لانه عن المتكلم ولا خفاء انه لا عن لا يراد المتكلم
في ايراد مقاصده لشبهات غيره على سبيل الحكاية عنهم بل انه اذا
اورد لشبهة الغير في ايراد مقصوده وذلك التشبيه انما لتعبيره مطابقته

لمقتضى

لمقتضى المقام باعتبار صدوره عنه لا عن الغير فقد صح ما ذكره رحمه الله
وليس المعنى على انه لو ورد لشبهات البلغاء الخ والمقصود
المذكور سابقا انما هو علم المعاني لكنه رجع الضمير الى المقصود منه
اقتفارا لكلام الحص في الايضاح الذي جعله كالشرح للتلخيص
ووجه الصحة ان المقصود من المعاني فذكره وتدبر رحمه الله
الى فائدة هذه الزيادة بقوله وتوليف العلم وبيان الانحصار الخ ثم
كلمة من في قوله المقصود من المعاني اما تبعيضية او بيانية او صلة للتقصد
لا وجه للثالث سوار حصل العلم عبارة عن الاصول والقواعد كما
هو الظاهر او على الملكة اما الاول فلان ما ذكر من الابواب نفس القواعد
لا امر يقصد منها واما الثاني فلان المقصود من الملكة ليس هي القواعد
بل هو الاقتدار على الخطاء كما هو المقصود من القواعد وكذا الاسبل
الى الملكة لان توليف العلم وبيان الانحصار والتنبيه انما دخله
في المعاني فيلغوا ادراج لفظ المقصود لان المقصود آخر مبين
بالمعاني فما يدخل في احدهما يدخل في الاخر فكما لا يصح حصر المعاني
في الابواب لدخول هذه الامور في المعاني وخروجها عن الابواب كذلك
لا يصح حصر المقصود الذي تبين بالمعاني في الابواب لذلك وانما قال
عن المعاني فلا حاجة الى ذكر المقصود ايضا لانه يصح حصر المعاني
في الابواب بخروج هذه الامور عن المعاني وانما يحتاج الى ذكر المقصود
لو دخلت هذه الامور في المعاني وخرجت عن المقصود فتتعين الاول

لعصر

وهو ان يكون من تتمة ما سبق وهو استقامة حصر الكلام في الخبر بناء
بل يكاد لا يصح حصر الكلام في الاخبار وانما الصحيح هذا على تقدير كون من تتمة ما
وقد عرفت ما فيه وغايته ما يمكن ان يقال ان هذه الامور يلحق بالمعاني
ويعد من زمرته لشدة اتصالها به فلا يبعد ان يسطرها اطلاق المعاني
لكن لما اختلط المقصود وبين بالمعاني فلا يبعد ان ينتهي الى
الذهن ما هو المقصود منه فلا يتنظمها المقصود من المعاني
فالكلام خبر قد يقصد تسميته خبرا لخشية احتمال الصدق والكذب كما انه
قد يقصد تسميته اخبارا او قضية وحدوده ومطلوبا ومسلما وينتج بحثيات
اخر من الافادة والاستفادة على الحكم وكونه جزء دليل وكونه مما يطلب
بالدليل وكونه حالة يبحث عنه في العلوم والحصول من الدليل
وان لم يكن لنسبته خارج المتبادر منه ان له نسبة وليس لها
خارج على ما قدر من رجوع السلف الى القيد لا ما هو اعم من ذلك بحيث
يتناول ان يكون نسبة فلا يكون لها خارج فلا يرد عليه ما ذكره
ان قوله والاثبات ولا يتصور وجود النسبة في الانشاء حتى لا يصح
نفي النسبة لما لا نسلم ما في الانشاء وهذا الاجمة التخصيص
بالخبر فيكون له حصة ظاهرة كون الخبر اعظم شانا واكثر الجانا وازيد
غموضا واجمالا من الانشاء كما ولذا قدم مباحثه في الكتب وذفوه على
على الاهل ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ قد يعتذر
عنه بانه اراد ان يشير الى ان الاطناب هو الزيادة لفائدة وكونه

عن ذكر الفائدة ربما توهم ان الاطناب هو الزيادة مطلقا لا طلاقهما
في الذكر على هذا القيد وان كانت مقيدة بما في الواقع او ان المفهم
قيد الفائدة حتى يجوز تقييد الكلام بالبليغ او حتى ربما يندرج عنه
فصرح بذلك القيد لانه قد سبق ذكر ما قال التنبيه انما يستعمل
فيما يتعلق به غرض من العلم سابقا او كان من حكمه كما في البديهيات او انه
انما يستعمل حيث لا يحتاج الى الدليل كالبديهي وما يتعلق به علم ثانيا
في حكمه فالخبر على هذا يعرض الكلام الذي يعرض الشاكر على تعريف الخبر
بالكلام المحتمل للصدق والكذب بانه دوري لان الصدق والكذب
يفسران بالخبر الذي على ما هو به وعلى خلاف ما هو به فاجاب بعضهم الله
بوجهين احدهما ان الخبر المعرف بالكلام غير الخبر المعرف للصدق والكذب
فان الاول بمعنى الكلام المخبر به والثاني بمعنى الاخبار وثانيهما ان الصدق
المعرف للخبر غير الصدق المعرف بالخبر فان الاول صفة الكلام والثاني
صفة المتكلم واعلم ان الدور انما يلزم على احد الاقسام الاربعة احدها
اتحاد الخبر المعرف بالصدق والخبر المعرف له واتحاد الصدق المعرف
بالخبر والصدق المعرف له والثاني توقف الخبر المعرف للصدق على
المعرف به وتوقف الصدق المعرف للخبر على المعرف والثالث
اتحاد الخبرين وتوقف الصدق على الصدق بالوجه المذكور والرابع
عكسه واما على الاقسام الباقية وهي تغاير الخبرين نحو ثالث لا توقف
المعرف على المعرف سوا توقف المعرف على المعرف او لا يتحاد

الصدقين ادمج تعاريفهما مطلقا سواء توقف المعرف على المعرف او
بالعكس او لم يتوقف احدهما على الآخر وتعاريف الصدقين بحسب لا يتوقف
المعرف على المعرف سواء توقف المعرف على المعرف وادمج الحاد الحزني
او تغايرهما مطلقا فلا دور وان كان مبنى الدور على احد الاقسام الاربعة
فلا بد من نفي الجميع حتى يندفع الدور فنقول على ما ذكره رحمه الله من الوجه
الاول بان الاخبار هو الايتيان بالخبر فتوقف الحد المعرف للصدق
على المعرف به وهو القسم الرابع من الاقسام الاربعة لان الوصف الحاد
الحزني وجواب بان الاخبار بمعنى الاعلام يوجب النسبة او لا وقوعها
ويرد على الوجه الثاني بان الصدق الذي هو وصف المتكلم هو بعينه الصدق
الذي هو وصف الكلام لان معنى صدق المتكلم صدق كلامه فهو وصف
له لوصف نسبية فقد اتحد الصدقان والمعرف الحاد الحزني فلم يتقسم
الاول من الاقسام الاربعة وجواب بمنع اتحاد الصدقين بل هما امران
متباينان غاية الامر ان صدق المتكلم يتوقف على صدق كلامه
وهو توقف صدق المعرف بالجر على المعرف به فهو من الاقسام الباقية
التي لا يلزم فيها دور واما الجواب بانه غير مرتض اتحاد الصدقين لا
خلاف الا حزني فغيه ان هذا انما هو ايراد على الوجه الثاني المبني
على اتحاد الصدقين فتسليم اتحادهما اعتراف بفساده وليس
هذا ايرادا على تعريف الجزء بانه دور ولا يتوقع في ذلك
ان النسبة هي الامر الاعتباري يعني ان بعض النسبة امر

خارجي

خارجيا لانها من اثبات النسبة الخارجية اما اولا فلان الخارج وصورة
الاثبات خارج النسبة الذهنية المفهومة من الكلام وهي من الوضع ونفس
الامر كما صرح به رحمه الله في شرح المقاصد وأشار اليه بقوله الصدق الخ
في صورة النفي يرادف الاعيان واما ثانيا فلان الخارج من الاثبات طرف
بعض النسبة ولا يلزم من كونها خارجة بهذا المعنى كونها موجودا خارجيا
وفي النفي طرف وجود النسبة ويلزم من كونها خارجة بهذا المعنى كونها
موجودا خارجيا فان الموجود الخارجي ما يكون الخارج طرفا لوجوده لا ما يكون الخارج
طرفا لنسبته فانك اذا قلت زيد موجود في الخارج فالخارج طرف لوجود
زيد وهو موجود خارجي وطرف نفس الوجود انه ليس موجودا خارجيا
واما قوله للفرق الظاهر الخ فانما ان يحمل اشارة الى الوجه الاول فلا له
قوله فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه واما ان يحمل الاشارة
الى الوجه الثاني توجيه الاول ان مبنى القولين فرد اظاهر افلا تغفل والشرط الثاني
وهو ان يكون النسبة موجودا خارجيا والخارج فيه بمعنى يرادف الاعيان
والاول حين والخارج فيه بمعنى خارج النسبة الذهنية فانه لو قطع النظر
عن حكم الذهن فالقيام حاصل لزيد فيكون القيام حاصلا له في الخارج لان الخارج
فيه بمعنى خارج الذهن وهذا الامر الحتي هو نفس وجود النسبة الخارجية
فقد صح كونها خارجية وتوجيه الثاني ان مبنى القولين فرد اظاهر الان الخارج
في الاول طرف لنفس الحصول الذي هو نفس النسبة وهو معنى كون النسبة
خارجية وفي الثاني طرف لوجوده وهو موجود خارجيا ففي الثاني قيد

في اثبات الاول دفع كل من التوجيهين بحيث ان اما على الاول فلان الخط
يحصل بمجرد اختلاف الخارج في الاثبات والنفي سواء كان له طرف لنفس
النسبة او لوجودها في كليهما او لنفيهما في احدهما ولوجودها في الاخر فما في
المقدمات مستدرك مع ان اختلاف الخارج فيها كما يتوقف على بيان انه في
احدهما بعض خارج النسبة موقف ايضا على بيان انه في الاخر بغير هذا
المعنى وانه لم يتعرض للمعنى اصلا واما على الثاني فهو ان المقصود تحصيل
ما اشار اليه اجمالا بقوله للفرق اظاهر بين التوجيهين من ان الخارج في
الاول طرف لنفس الحصول وفي الثاني لوجوده فعلى الثاني لا يتم الاستدلال
الاول بقوله فانا لو قطعنا النظر الخ مستدرك ولا يظهر له وجه ربط بما
ويمكن الجواب عن الاول بان المقصود هو ان اثبات النسبة الخارجية حق و
لا يتم فيه بعض كونها خارجة ولم يعتبر بقوله للفرق الخ بين التوجيهين الى ان
الخارج في احدهما طرف لنفس الحصول وفي الاخر طرف لوجوده بل
ليس وجه الاولى بيان معنى النسبة الخارجة في صورة الاثبات والنفي
وتلبس الفرق بينهما بان الاول حق فتطلع مع دلالته على ان الخارج بعض
خارج النسبة الذهنية وسكت عن بطلان الثاني لظهوره وتبادر الفهم
اليه مع ان تعرض لكون الاول حقا وكون الخارج فيه بعض خارج
النسبة نوع تعرض لبطلان الثاني وكون الخارج فيه ما يرادف الاعيان
فتامل ودليل عدم تمام بعض خارجة النسبة في اثباتها ان الخارج في
الاثبات بعض خارج النسبة الذهنية وانه حق وفي النفي بعض ما

يرادف الاعيان وكونها خارجية بهذا المعنى بعيد وما يتهم من كلامه ان
الخارج في احدهما طرف لنفس النسبة وفي الاخر لوجودها فانما هو لان الامر
كذلك في الواقع لا لانه مدار الفرق وعلى انك بانه لو كان المقصود من
اثبات النسبة الخارجية حتى لا يتم فيه بعض كونها خارجة وعلل ذلك
بالفرق بين التوجيهين المشعر بكون الخارج طرفا لنفس النسبة في احدهما
ولوجودها في الاخر ثم علل كون الفرق علة للمقصود المذكور دليلا
عليه بان القول الاول الذي يكون الخارج فيه طرفا لنفس النسبة
حق قطعا وهو معنى وجود النسبة الخارجة الذي نحن بصدد اثباته
وما اشار اليه ان الخارج في هذا القول بعض خارج الذهن فهو لانه
الواقع لا لانه مدار الفرق ويخصص القول الاول بذلك يكون
بان انسا على خلاف مع ان ظهور بطلانه اغنى عن التعرض له فقوله
فانا لو قطعنا النظر عليه لعلة الفرق المذكور بما جعل علة ثم ما اشار
رحمه الله اليه من ان الخارج في صورة الاثبات بعض خارج النسبة
الذهنية هو الحق اذ لو كان بعض ما يرادف الاعيان لم يستقم وجود
النسبة الخارجية في كثير من الاخبار فلا يكون الموضوع فيه امرا اعتباريا
غير موجود في الخارج موجودا في الاعيان مثل المعنى ثابت لزيد ونحو ذلك
امر مستقيم والعدم يقابل الوجود لان الخارج هو وجود الشيء في
الشيء وان لم يتحقق وجود الاول في الثاني الخارج لان اشتغال محل الحصول
في الخارج لا يوجب اشتغال المحل لكنه يتحقق وجود الثاني في الخارج النسبة

وعلى هذا اندفع ما قيل لا شك في صدق قولنا زيد عالم وجود النسبة الخارجية
فيه بعض وجود العلم في الخارج لان معنى النسبة الخارجية فيه وجود العلم
لزيد في الخارج في الخارج ظرف لوجود العلم وقد سبق ان ما يكون ظرفا الخارج ٣
لوجوده موجود خارجي وانما يتجه ذلك على تفسير كون الخارج بمعنى ما يراد
الاعيان ومع الشرم ذلك انكر له ان يجيب عنه هذا بان الوجود على
نوعين وجود الشئ لنفسه وليس الوجود الحولي ووجوده لغيره وليس الوجود
الرابطي وكون الخارج ظرفا لوجود الشئ لنفسه ليتحقق كون ذلك الشئ
موجودا خارجيا واما كونه ظرفا لوجوده لغيره فلا وهنا الخارج ظرف لوجود
العلم لزيد لا لوجوده في نفسه ومن هذا ظهر ان قولنا القيام حاصل لزيد
في الخارج لا يقتضي وجود القيام في الخارج بناء على ظرفية الخارج لوجوده
فينتج ان القيام في قولنا الوضع وفي وجوده تامل وذلك لان الخارج
انما هو ظرف لوجود القيام لغيره لا لوجوده في نفسه نعم ينتج ان قولنا القيام
حاصل لزيد يكون معنى النسبة الخارجية فيه ان الحصول لزيد موجود
في الخارج والقيام يقتضي وجود القيام في الخارج فقط لان وجود شئ
في الخارج بمعنى وجوده لنفسه كما ذكرنا ولو كان الصدق عبارة
عن مطابقة الواقع كما صح هذا الاطلاق الكاذب على الخبر المطابق
للواقع لاحتمال ان يكون الخبر الصادق كاذبا ان مذهب النظام ان
الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدم اعتقاد مطابقته وفي اثبات
الاثنين لكليهما تردد فان اللازم من اطلاق الكاذب على الخبر المطابق للواقع

ليس الا ان الصدق ليس مطابقة الواقع فقط لكن يجوز ان يكون مطابقة
الواقع والاعتقاد ومن لا مطابقة الاعتقاد فقط كما هو مذهب المستدل
وكذا لا يلزم لكون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط جواز ان يكون عدم
مطابقة الاعتقاد مع مطابقة الواقع لكن فيه بعد ظاهر ولذا لم يذهب اليه احد
واما كون الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد فليس في مرتبة ذلك البعد
وقد ذهب اليه الجاحظ فالاول ان يتعرض للتردد على اثبات الاول
لكون الصدق مطابقة الاعتقاد فقط ثم انه رحمه الله سكت عن بيان
اثبات الاول لمذهب المستدل بهاتين الصدق والكذب بل يعترض
في جانب الصدق لنفي مذهب الخصم ولم يتعرض في جانب الكذب اصلا
فيحتمل ان يشير الى ان هذا الدليل لا يثبت مدعى المستدل بل انما ينفي
مذهب الخصم اما في جانب الكذب فقط لانه اطلق الكاذب على الخبر
المطابق للواقع فيدل على ان الكذب ليس عدم مطابقة الواقع كما هو
مذهب الجمهور لكن لا يثبت بمجرد ذلك مذهب المستدل لانه
كان الاحتمال البعيد الذي ذكر عن قريب وبظهور ذلك لم يتعرض
له بل يعترض في جانب الصدق ويحتمل ان يشير الى ان هذا
الدليل يثبت مذهب المستدل في جانب الكذب لانه اطلق الكاذب
على الخبر المطابق للواقع لعدم مطابقة الاعتقاد فالكذب يكون عدم
مطابقة الاعتقاد واما انه يجوز ان يكون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد
مع مطابقة الواقع فبعيد جدا لانه ذهب اليه واحد ولم يذهب اليه احد

واما في جانب الصدق فلا ثبت الى نفي مذهب الحكم وانا سكت عن
البيان في جانب الكذب لان الاصل في الدليل ان ثبت مذهب المستدل
لا ان سقط مذهب الخصم فسقط ممكن في جانب الكذب وارد على اصله فلم
يحتج الى ذلك ذكروا ما في جانب الصدق ولم يكن وارد على اصله فنا
الى ذكره ان نوجه اثبات الآمدي لمذهب المستدل في جانب الصدق ايضا
لعدم التاويل بالفصل فان من ذهب الى ان الصدق مطابقة الواقع
والاعتقاد وذهب الى ان الكذب عدم مطابقتهما ولما ثبت ان الصدق
ليس مطابقتهما جميعا لان القول بان الصدق هذا مع ان الكذب عدم
مطابقة الاعتقاد فقط لاعدم مطابقتهما قول لم يقل به احد فليس
ليس لنبي لان من يرد الاستدلال في مقام المنع فحقه ان يقول لم لا
يجوز ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم نشهد باعتبار انه خبر فاذكر
رحمه الله من منع الخبرية لم يصادق الموضع لكونه متفقا على السند لا يقال
لم لا يجوز ان يكون ذكره على سبيل المعارضة كما هو الظاهر من عبارته المعنى
لانه لا حاجة اليه اصلا لان للمستدل ان يقول لا نسلم ان المعنى لكاذبون في
الشهادة وقد يوسم فالخبر الذي تتضمنه نشهد كما انه لا يطابق الواقع لا يطابق
الاعتقاد وهم ايضا لم لا يجوز ان يكون التكذيب باعتبار عدم المطابقة الاعتقاد
وكانه رحمه الله لما رابى فيما ذكره من المنع ضعفا سكت عنه في شرح المختصر
واختار المنع فقال التكذيب راجع الى قولهم نشهد بناء على كونه اخبارا
بالشهادة فنقول الى ادعاء الاستمرار لان آن الشهادة ثم ان المفهوم من

شرح المختصر ان كون التكذيب راجعا الى الخبر النفسي وهو ان شهادتهم
هذه من صميم القلب وجه رابع اختاره صاحب المختصر والمعنى بهذا
الخبر والمشوبة انما هو ان واللام واسمية الجملة فانما تشير بهذا الخبر وهو
ان اخبارنا بانك رسول الله صادر عن صميم القلب وصدق الرعية
كما في قوله تعالوا انا محكم نظهور ان هذه التاكيدات ليست لنفي شك
او رد انكار في الحكم وكان هذا اوجه من وجوه المتضمن بهذا الخبر هو شهد
نظهور ان التاكيدات انما تؤكد الحكم الذي دخلت هي عليه وانما لم
يدخل في نشهد بل في انك رسول الله فالاوجه ان يفسر قولهم لكاذبون
في الشهادة بان التكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار كونه خبرا وانما وقع
رحمه الله فيما وقع لان المعنى ذكر في الايضاح وانه كما شرح التلخيص ان الوجه
الاول في الجواب ان المعنى نشهد شهادة واطأت فيها قلوبنا ألسنتنا
كما يترجم عنه ان واللام واسمية الجملة فالتكذيب في قولهم نشهد واردعليهم
فيه المواطاة فجعل رحمه الله الجواب الاول المذكور في الايضاح تفسيرا
للجواب الاول المذكور في المختصر ولكن توصيفه بان هذه التاكيدات
وان دخلت في المشهود عليه لكنها تشير بان الشهادة عن جد جديد و
صدق رغبة نحو ان يجعل هذا الخبر وهو ان هذه الشهادة صادرة
عن صميم القلب منعنا قولهم نشهد انك لرسول الله والمراد بقوله رحمه الله
فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد انه راجع الى نشهد انك رسول الله لا الى
مجرد نشهد وقد سقط الشهادة ايضا لما عن تاكيد للمشهود لا نهايد على

البيان وان المشهود به صار معلوما عند الشاهد ولذا احتيج الى اخبار بلفظ
الشهادة في الدعاوى والخصومات كما عرف في الفقه هذا وقد ذكر
صاحب الكشاف في قوله تعالى ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ان المراد
بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الآخر وذكر رحمه الله في تفسيره ان امنا اخبار
لا انشاء فيحتمل الصدق والكذب ولو سلم فيقتضي اخبار الصدور عنهم
فيقال فيما نحن فيه بجواز رجوع الكذب الى الشهادة وان كان انشاء اي في
تسميه هذا الاخبار الحالي على المواطاة ليس معنى تسميهم الاخبار شهادة
انهم اطلقوا لفظ الشهادة على معنى الاخبار فاراده بلفظها فغلطوا
بل المعنى انهم مخبرون اخبارا خاليا عن المواطاة وليسوا بشهداء حينئذ ومن
فكذبوا في قولهم نشهد باعتبار قصده خبرا كاذبا وهو ان اخبارهم هذا
والمواطاة وان سلم انها مشروطة في مطلق الشهادة على معنى الاخبار لكن
دلت الوكدان في كلامهم على ان منها وهم هذه مقصده بالمواطاة
فكانهم قالوا اخبارنا شهادة مع المواطاة والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه
الاول اذا فسر برجوع الكذب الى نفس نشهد ظاهر لان الكذب في هذا
الوجه راجع الى الخبر الذي يتضمنه نشهد واما اذا فسر كما ذكره رحمه الله
فالفرق ان الخبر المتضمن ثمة هو ان شهادتهم هذه مع المواطاة وهنا
ان اخبارهم هذا شهادة مع المواطاة وبينهما بون بائن فتدبر كذا ذكرنا
فاد ما قيل ان الجواب المجتمع هذا الجواب عن الفساد بمعزل وعن
التخصيص بمكان بيانه ان النظام استدل بانه تعالى كذب المنافقين في خبر

ليت م

مطابق ه

مطابق للواقع بناء على عدم مطابقته لاعتقادهم فمراد المستدل انه
مع جعلهم كاذبين في نفس الامر في الخبر المطابق للواقع بناء على
عدم مطابقته لاعتقادهم حتى يستقيم له ان الكذب عدم مطابقة الاعتقاد
فانه لو كان تكذيبه تعالى بالنسبة الى اعتقادهم جاز ان يكون التكذيب لعدم
مطابقة الواقع لا عتقادهم فوجه الجواب عن استدلالهم ان يمنع
رجوع التكذيب الى قولهم انك لرسول الله فضلا عن رجوعه اليه بحسب
نفس الامر لم لا يجوز ان يرجع الى الشهادة او تستلزمها ولو سلم رجوعه
اليه فلم قلتم ان ذلك بحسب نفس الامر لم لا يجوز ان يكون بحسب اعتقادهم ونحن
نجوز ان الكذب لعدم مطابقة الواقع في اعتقادهم وانما صح الجواب
المجتمع من المنع والوجوه الثلاثة لبيان السند لان ظاهر الكلام ان الوجوه
الثلاثة او الوجه الاخير معرضة لكن لو حمل على المعارضة لم يتم الجواب لورود
المنع اما على الاول فبان يقال لا نسلم رجوع الكذب الى خبر يتضمنه نشهد ولو
سلم فهذا الخبر لا يطابق اعتقادهم ايضا فلم لا يجوز ان يكون رجوع الكذب
اليه لعدم مطابقته الاعتقاد واما على الثاني فبان يمنع رجوع الكذب الى
تسميتهم ولو سلم فالخبر الذي يتضمنه لا يطابق اعتقادهم ايضا واما على الثالث
فبان يقال هذا المشهود به مما لا يطابق الواقع في اعتقادهم لا يطابق
اعتقادهم فلم رجوع الكذب اليه لو سلم عدم مطابقة العدم في اعتقادهم
لم لا يجوز ان يكون لواسطة مطابقته لاعتقادهم وقد يجاب عن الآية بان المعنى
ان المنافقين لقوتهم كاذبون عادتهم الكذب فلا تعتقد عليهم يا محمد بمجرد ان صدر

منهم كلام صادق وهو تنبيهك برسالتك فان الكذب قد يصدق
مع الاعتماد بانه مطابق اللهم انه جعل قولهم مع الاعتقاد متعلقا بمطابقته حالا
عنه لكن الحال عن الجزء المبتدا لا يقع على الاصح ولذا لم يجعل في توليف قصص
الكلام قولهم مع قصصها حالا عن خلوصه مع انه ابعد عن المنافاة وجعل حالا
عن ضمير خلوصه لانه رجع ضميره في قوله بعدها منه الى الاعتماد المذكور سابقا
المفسر بالاعتماد بانه مطابق وفسر الضمير بالاعتقاد بانه غير مطابق فاختلف
الراجع والمرجع وهذا احد الامور التي اعترض رحمه الله بها على الشارح العلامة
حتى قال رحمه الله بعض منه العجب كيف يتأتى ولو جعل ضمير مطابقته للواقع و
قوله مع الاعتقاد ظرفا لغوا متعلقا بالمطابقة اي مطابقة الواقع مع الاعتماد
اي مطابقتها حينئذ وكذا قوله عدها منه لكن عدم مطابقة الواقع مع الاعتماد
على ما هو من السلب الكلي لعدم مطابقة المجموع على ما هو راجع الى الكلي الكلي
لكان المعنى على ما ذكره رحمه الله من غير اشتباه في الضبط ولم يحتج الى بيان الفرق
بين اعتماد المطابقة ومطابقة الاعتماد وكذا بين اعتماد عدم المطابقة وعدم
مطابقة الاعتماد لان مطابقة الاعتقاد وعدم مطابقته كما ان الامر كذلك
وكانه انما لم يذهب رحمه الله الى ذلك لوجهين احدهما اعتماد وكلام الايضاح
فانه ذكر فيه مطابقته للواقع مع اعتماد المخبر فان قوله مانع عن ذلك التوجيه
والثاني ان عدم مطابقة الواقع والاعتماد يتناول عدم مطابقة الواقع مع
عدم الاعتماد ايضا وان كان التقابل لا يقع بعد وانه مما اقام الواسطة
على ما ذكره رحمه الله مع ان عدم مطابقة الواقع مع الاعتماد يحتمل ان يرجع الى الكلي

الكلي

الكلي وانه يوجب دخول القسمين جميعا في الواسطة على ما ذكره في الكذب
ضرورة ان في الواقع والاعتماد كما لو لم يعتقد السلام ايضا
اعتماد المطابقة مطابقة الاعتماد واعتماد عدم المطابقة عدم المطابقة الاعتماد
مع عدم اشتباه فانك اذا اعتمدت مطابقة كلام السماء تحتمل للواقع فقد
طابق هذا الخبر اعتمادك وكذلك اذا اعتمدت عدم مطابقة مثل السماء
فوقتها للواقع لم يطابق هذا الخبر اعتمادك فذلك لان العاقل انما يعتمد
انه مطابق للواقع واذا كان الامر بين اعتماد المطابقة ومطابقة الاعتقاد
ثابتا مطلقا سواء توافق الواقع الاعتماد او تخالفه وكذا بين اعتماد عدم
المطابقة وعدم مطابقة الاعتماد لم يحسن تعليق الامر بالتوافق على ان لزوم
التوافق في جميع صور الصدق وفي جميع صور الكذب مما فانك اذا رايت
رجلا واعتمدت انه زيد لكنه في الواقع عمرو فلست رايت رجلا فهذا
الخبر يطابق الواقع وبعدم مطابقته ايضا مع مخالفة الواقع والاعتقاد
وكذلك اذا التفت في الصورة المذكورة رايت مكررا وقصدت الى الكذب
فهذا الخبر لا يطابق الواقع وبعدم مطابقته مع مخالفة الواقع والاعتقاد
اللهم الا ان يقال المولفي في الاول بان الواقع والمعتقد رويه رجل وفي
الثاني بانهما عدم رويته بكر كثيرا ما يقع الخلط في هذا المقام وذكر
بعض الشراح في تقرير مذهب المحقق ان الخبر ان طابق الواقع واعتقد
المخبر مطابقته فصدق وان لم يطابقه واعتقد عدم مطابقته يكذب ان
طابقه واعتقد عدم مطابقته او لم يطابقه واعتقد مطابقته فلا صادق

ولا كاذب وهو ضبط لانه ترك قسمين من اقسام الواسط وهو المطابق
مع عدم الاعتقاد اصلا وهو مما يتم عدمه وكذلك ضبط في تعريف مذهب
النظام حيث توهم ان المشكوك ليس بخبر تحرزا عما يلزم الواسط وهو
ايضا ضبط لما سبق ان المشكوك خبر ولا يلزم الواسط ما سبق منه
قال السكاكي مرجع الصدق والكذب عند بعض الى مطابق الحكم لاعتقاد
المخبر والى لا مطابقه لذلك سواء كان ذلك الاعتقاد جزما او رجحانا ثم
ذكر ما يدل على ان قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون مشكل
هذا الضعف وقال العلامة في شرحه ان قوله مطابق الحكم حيث لم يقل
ذلك الحكم كما في مذهب الجمهور اشارة الى هذا الحكم المعهود
الذي هو المطابق للواقع محمولا على مذهب الحاظ وقال رحمه الله
في شرح المفتاح هذا ضبط عظيم لانه جعل خبرا لا مطابقه للحكم الواقع
للواقع مع عوده الى المخبر بالمطابقة ولم ينتظر الى قوله سواء كان ذلك
الاعتقاد جزما او رجحانا ولا الى قوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
ليس بظاهره ملائما لهذا المذهب لان حرف المنافقين بهذا التفسير
واسطة فلا يكون الآية متمثلة ثم افترع مذهبا آخر في نفس الواسطة
وزعم انه المشهور مع انه لا ذكر له في كلام القوم وهو ان الخبر ان
طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب ثم قال ومنهم
مذهب آخر في غاية السخافة وهو ان الخبر ان طابق الاعتقاد فصدق
والا فكذب واطلاق المعنى الحكم وسياق كلامه يدلان على انه يريد بهذا

المذهب

المذهب افتراء على الله كذبا ام به جنة في بعض الشروح ومنشأ
استدلال الجاحظ بهذه الآية على انه ام متصلة لكنها منقطعة بمعنى بل
والهمزة على معنى التوقف في ارتكاب البعث لان شرط المتصلة
ان يعلمها احد المسوين والاخر الهمزة وانه مفقود ههنا ولا يخفى عليك
ان معنى الاستدلال على ان الاخبار حال الجنون غير الافتراء وهذا
حاصل على تقدير كونها منقطعة ايضا لان الاضراب عن شيء انما
يكون الى غيره فان دفع بانه يجوز ان يكون الاضراب عن مجرد
الكذب مع شناعته الى ما هو اشنع منه بحيث يقع التصدية بين الامرين
ايضا لكان اظهر لان عدم اعتقاد الصدق لا يصح دليلا على
عدم الصدق ولا على عدم ارادته اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لو اراد
به الصدق لم يلزم منه جزمهم بالصدق بل التردد بين الصدق وغيره
وعدم اعتقاد الصدق لا ينافي ارادته على هذا الوجه لا يقال حينئذ لا يتجه
قوله لانهم لم يعتقدوه اصلا لكنه حكم رحمه الله بان غيره اظهر منه بعيد ظهوره
واستقامته لانا نقول قد صرح آخرون بصحته لانا نقول قد اشار رحمه الله تعالى
لا يريده بدون الكلام الصدق الذي هو براجل على اعتقادهم ان نوجيه
استقامته بمعنى ان الصدق بعد عدم اعتقادهم غاية البعد بحيث لا يخطر
اصلا فلا يصح ان يراد باحد شقي الترديد لانه يستلزم المجاز لكن لما
كان في دلالة لم يعتقدوه على هذا المعنى ضرب خفاء قال لو قال
لانهم اعتقدوا عدم صدقه لكان اظهر في كونه خبرا كاذبا او ليس الخبر

الاولى الواو ومكان اولان المحصور فيه انما هو مجموع الامرين لا احدهما
وهو مثل قولهم لجعل الصدق او الكذب قوله وبيه لجث فادكره وجه
الدفع اليوم ان كلام الشارع عمره الحان الطيور لاستعمار الارادة و
الاختيار ولهذا ذهب المحققون الى ان كلامه ليس بخبر ولا انشاء ولا
متصف بصدق ولا كذب وقيل وجه البحث انه سياقي في شرح قوله
ان قصد المخبر ان المراد بالخبر ما يكون لقصد الاخبار والاعلام لان
سلوط بالحد الخبر والاخبار والاعلام من غير قصد وشعور لا يتصور فالكلام
اذا خلا عن ذلك لا يسمى خبرا ولان احتمال الصدق والكذب من لوازم
الخبر ولو كان قول هولاء خبرا لكان محتملا لهما لكن ليس كذلك وانت
خبير بان الكلام الذي هو خبر لا يلزم ان يكون القصد فيه الى الاخبار
والاعلام كما سياقي ان الجملة الخبرية كثيرا ما يورد ولا غرض آخر ومن الاسلم
ان يقصد والشعور مدخل في الخبرية كثيرا ما يورد ولا غرض كيف نسلم
ان قوله هولاء خبر محتمل للصدق والكذب الان يجعل استعمال من بعد
بهم ونفرع المحققين بعدم الاحتمال دليلا عليهم وفيه بحث لوجوب
علم الى طلب ليس انه ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا كما هو عبارته
ليس بصحيح لوجوب علم الى طلب الهي وان اراد انه لا فرق بينهما لجعلان
بان احتمال الصدق والكذب فكذلك لان الصدق والكذب كما ذكره
الشيخ انما يتوجهان الى ما قوله فظ ان النسبة المعلومة من حيث هي
معلومة لا يحتمل الصدق والكذب وجعل الى طلب بالنسبة الى بعض الاوضاع

قوله

لا بد من عدم الاحتمال من حيث هو هو وبالجملة وقد وجد في بعض النسخ
الا فقد فرض رحمه الله عليه الخط لعدم استقامته ولا بحث لبناء كلامه
اشارة الى دفع سوال وتوجيه من وجهين احدهما ان الانشاء وان
تقدم من حيث انه انشاء على وجوده حتما على وجوده لانه
وصف لها فلم اعتبر احد الحيثيين دون الاخر وان ان الخط الموصوف
بكونه مسندا اليه وان تاخر عن الانشاء باعتبار وصفه فهو متقدم عليه باعتبار
ذاته واعتبار الذات وان لم يرجح فلا اقل من ان لا يرجح فيدفع ذلك
ذاته واعتبار الذات وان لم يرجح بان وجوده انما يتوقف على ذات
الطرفين وذاتهما لا يبحث عنها اصلا حتى يعتبر حالها ومالها من التقدم
وكذلك بعدم الخط الموصوف باعتبار الذات فلم يعتبر الذات
لانه لا يبحث عنها لم يعتبر التعدم الذي باعتبار ها اما الحكم او كون
الخبر عاما به تبعا لما لزوم ولازم فلا يصدق الانفصال بينهما لانتفاء
موضع جمع ولا منع جمع ولا منع خلو لانه لم فرض المنوال يستلزم
بعض كل من الطرفين عين الاخر ولا يسلم ان بعض اللازم لا يستلزم
عين الملزوم بل يقتضيه ويجب في منع الجمع ان يستلزم عين كل منهما
نقيض الاخر ولا يسلم ان عين اللزوم لا يستلزم بعض اللازم بل
عينه ويجب في الجميع كلا الامرين واجيب بان هذه مقصده
اتفاقية وما ذكر من الاستلزامات فانما هي في اللزومية ويكفي الجواب
بان هذه محلية سيهمله لا مقصده كما حقق في موضعه فيعتبر التفاوت

بين جزئيها في الصدق على موضوعها لا في الوجود يعني بين الملزوم واللازم
فينبغي ان يكون احد الامرين صادقا على مقصود المخبر بان يقصد
المخبر احدهما فاذا لم يصدق الملزوم كيف ان يصدق كلاهما فان يقصدا
جميعا فالانفصال على سبيل منع الخلو على ان الشيخ ذكر في الاشارات
ان لغير الجمع اضافا اخر غير مانعة الجمع ومانعة الخلو كزيد وانت اما ان يكون
واما عمرو او العالم اما ان يعذب الله واما ينفع الناس فان قلت قد
اتفق العموم على ان مدلول الجزاء من كلامه رحمه الله ان العقل يابى قد
الجزم هو الايقاع لا الوقوع فيلزم ان يكون مقصود المخبر من الخبر افادة
الايقاع لكن من قال بان المدلول هو الايقاع فقد صرح بان المقصود بالافادة
هو الوقوع وان الصدق والكذب باعتباره وان لم يكن مفهوم القضية
باعتبار كذلك لانهم اختلفوا في ان الالفاظ وضعت للصور
الذهنية او الامور الخارجية فذهب السكاكي الى الثاني لان ما في الخارج
هو المقصود الاقرب الى الاول لان الالفاظ دلالة لها في نفسها على
ما في الخارج بل دلالتها على الصور الذهنية اولا بالذات وبواسطة الصور
على ما في الخارج لارتباط بينهما كما بين الايقاع والوقوع كما وضع للايقاع
يدل على الوقوع ويشير به بوسط الايقاع والكل متفقون على ان المقصود
افادة ما في الخارج وما ذكرنا ظاهر ما في كلامه رحمه الله وقوله للملزوم الخ
الوجه ان يقول للزم اجتماع النقيضين لان النشاء ليس لازما قطعا مطلقا
وليس الاول اي الحكم ههنا معلوما ان وهما الحكم وكون المخبر عالما وعلمان

تعلقان

متعلقان بهما فاللازم والملزوم اما ان يجعلا متيقنين اما معلومين او مظنونين
او اما ان يجعل او استفاد ومين او محتملين اي يحتمل الملزوم معلوما واللازم
علما او افادة او استفادة وفي السياق عليه يصير الاقسام ستة عشر
حاصلة من ضرب الاربعة منها اقسام الاتفاق واثنا عشر
اقسام الاختلاف هذا ان الفرق بين الاستفادة والعلم وان لم يصر
منهما كان اقسام الاتفاق ثلثة واقسام الاختلاف ستة فالمجموع تسعة
حاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها فهذه احتمالات عقلية وقد ترك
منها اقسام الاحتمال محافظة على التناسب بين الملزوم واللازم واما
اشار رحمه الله اليه بقوله ويمكن ان يقال لعل ان يكون من قسمها كما يبتني
بين اللازم والملزوم وترك من اقسام الاتفاق كونهما افادتين لان الافادة
اما ان تنسب الى المخبر او الى الخبر وايا ما كان فلا يناسب جعلها فايدة الخبر
وجعل الخبر عند الهادي ان رجح اللازم جعلها استفادة من والمعلق على ما
ذكره في تفسير كلام السكاكي هذا ان فرق بين الاستفادة وبين الافادة
والعلم والاولى جعلها استفادة من فقد جعلها علمين وبالعكس نعم ان جعلها
معلومين لم يجعل الملزوم باعتبار وجودها لانه لا يلزم من وجود الملزوم الخ
الحكم في نفسه كقيام زيد في الخارج مثلا وجود الاخبار والمخبر مصداقا كونه
عالما به بل جعل الملزوم باعتبار العلم فيهما كما افاده رحمه الله بقوله من الملزوم
الى ان الملزوم معط كما اشار رحمه الله اليه ويمكن ان يقال على احد الوجهين
كما عرفت اما في اللازم معط فلا

كما هو حكم اللازم المجهول

الى واه لما اطلق السكاكي الملزوم واللازم على المعلومين وكان الملزوم
بينهما باعتبار العلم لما ثنيا بنية على ذلك بقوله كما هو حكم اللازم المجهول
الى واه لان حكمه هو ان العلم بالملزوم اي بوجوده يستلزم العلم باللازم على
عكس للمجهل بساداته اياه لان العلم بوجود الملزوم انما يلازم العلم بوجود
اللازم اذا علم ساداته اياه فاذا اجهلت لم يلزم فعلى هذا المكنى بقوله المجهول
الى واه على خصوصه الطريقة من عمران يجعل كناية عن الاعم ويكنى به اشارة على
الاعم فايدة تحليلية وعلى ما ذكره رحمه الله للظهر له فايدة يعتد بها لان توصيه
هو انه لو ذكر الاعم لاحتمل بالاعم الواقعي لكن هذا الحكم لا يخصه بل العم الاعتقاد
فذكر المجهول الى واه كناية عن الاعم مطلقا لكونه لازما له لكنك خبير بانه
لا فرق بسبب الحكم الى الواقعي مع عدم اختصاصه وهو الاعتقادي ايضا
لانه لا يلزم من مجرد نسبته اليه اختصاصه به وليس الوصف ههنا الى بيان هذا
الحكم وموضع وجوده ليجب بيان جميع مواضعه ولوضح الحكم ههنا الى الاعتقادي
لكان وافيا بالمكنى به اشارة الى ان الملزوم باعتبار العلم لكن لا حاجة الى
جعل مجهول الى واه كناية عنه لان ذلك الاشارة حاصلة فيه ايضا بقي
فدشه وهو ان الحكم اللازم المجهول الى واه هو ان العلم بوجود الملزوم يستلزم
العلم بوجود اللازم على عكس والعلم ههنا انما اعتبر بالنسبة الى نفس الملزوم
واللازم لا الى وجودهما وما يقال ان ذكر المجهول الى واه وارادة اللازم
الاعم لكونه ادل على المجهولية الى واه بعد تسليمها جزافيه ان الاطلاق المجهل الذي

في صورة الجزم بعيد لا يخفى وزعم العلامة توصيه ان الملزوم بينهما على

كان باعتبار العلم فيهما كان للملزوم واللازم في الحقيقة علينا هذا ان لم
نفرق بين الاستفادة والعلم وان فرق بينهما قلت في توصيه ان الملزوم
باعتبار الاستفادة دون الوجود فاللازم والملزوم في الحقيقة استفادة بان
الاستفادة ان واطلاق اللازم والملزوم على ما هو كذلك في الحقيقة اولى
لكنه توافق ما اورده المص لانه جعل الاولى التي هي افادة علم
المخاطب الحكم بالحكم في الجزء استفادة منه والثانية التي هي لازمها عليه
بكون الجزء عالما به وانما ذكر العلمين لان الملزوم باعتبار ما هو بصدد بيان
الملزوم وغايته ما يمكن ان يقال ان اعتماد الشرط امتناع وجوده فالظاهر
انه حمل امتناع الاولى والثانية على امتناع وجودهما ويلزم منه حمل الاولى
والثانية على العلمين قوله وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح حيث
قال واما الحالة المقتضية لتوقف المسند اليه فهي اذا كان التقرر
من الكلام افادة السامع فايدة يعتد بها والسبب في ذلك هو ان
الجزء لما كانت هي الحكم او لازمه كما عرفت من اول قانون الجزء لازم الحكم
وهو انك تعلم حكم ايضا قوله وهو علة لذلك الحكم من الطريقة قيد بذلك
لان علة بالحكم من غير الجزء كما اذا شاهده لا يستلزم وجود الجزء المجهول
عند العلم المخاطب بكونه عالما به قوله والاجمال بنظر لا يقال اذا اجزاء الله
تعالى مجهولا عندنا منه الحكم بكونه تعالى عالما بالحكم كان حاصلا جهل ذلك لعلمنا
بانه تم احاط الكل شئ علما وهذا الحكم مندفع فيه قطعا لانه يمتنع تحقق
علمنا بانه تم عالم بهذا الحكم بخصوصه قبل علمنا بخصوصه فان قيل كثيرا

فلا يسمع يحتمل ان يورد هذا على المقدمة الاولى الثانية كما يمنع ان لا يحصل
العلم الثاني عند حصول الاول كما ان قوله وايضا يورد على المقدمة الثانية
الثانية لا يمنع ان لا يحصل العلم الاول عند حصول الثاني ويحتمل ان يورد
على مقدمة من دليل المقدمة الاولى وهي ان علة حصول العلم الثاني سماع
الخبر من المخبر ويرد بهذا الاحتمال انه اقتصر على ذكر السماع ولم يتعرض لحصول
العلم بالحكم وفيه نظر وجهه ان يقال لا نسلم ان السماع علة تامة لحصول صورة
الحكم في ذهن المخبر بل لا بد من التفات النفس وتوجه العقل الى حال المخبر بالنسبة
اليه ويمكن ان يقال قد عرفت مما قدمنا ان مراده ان ما هو اللازم
جعله للفايدة هو كون المخبر عالما به اي يكون من هو لازم الفايدة باعتبار
الوجود والمحقق لا باعتبار العلم واما اللزوم الذي الفايدة فيحتمل ان يكون من
هو المعلوم واللزوم باعتبار علمه وان يكون العلم واللزوم باعتبار الوجود
وعلى كل جهة اما للاول فالمحافظة على انتساب بين الملزوم واللازم وانما
لذلك فانما وجهة اللزوم فانما يكون اللزوم باعتبار وجودهما وانما
الاول فيختلف جهة اللزوم فان اللزوم فيه باعتبار العلم والملزوم والوجود
في اللازم مستحضر الوجدان يقال مستحضر الحكم لان المقصود ان
يكون المخاطب مستحضر الحكم وقت ورود الخبر حتى لا يحصل
له علم بالحكم من الخبر وان كان عالما بالفايدة تعرض في الحواشي غفر الله
ان المراد بالفايدة هاهنا لازم فايدة الخبر لانها فايدة ايضا فانه مع انه
لا وجه لتخصيص الفايدة بالذكر فان مجرد العلم بها لا يمنع عدم القارئ الخبر

فلم

ويحتمل ان يكون قصده رحمه الله الى ان الفايدة محمولة على المعنى الاعم
اي ما يكون مقصودا من الخبر فيكون المعنى انه يلقى الخبر الى العالم با
بالفايدة ولا ينافيه مع كونه عالما بها مع فايدة الخبر والمقصود حينئذ فان هذا
العلم لبعض علم الانكار وكانه انما اختار ذلك لان الحمل على المعنى الاصطلاح
سواء اريد الفايدة فقط او مع لازمها لا يصح في نحو استدراك
وللسائل العارف بما هو بذلك يعني ان الجيب بقوله هو كذا جاء
بقصد الاخبار والاعلام للسائل العارف بفايدة الخبر ولازمها فينزل
منزلة الجاهل والاظهر ان يقال المجيب ليس بقصد الاخبار والاعلام
للسائل بل بقصد وجوابه فانه لا شك ان موسى عليه السلام لم يكن بقصد الاعلام
للحق سبحانه بما ذكر من الحكم فانه امر لا يليق بالعاقل الموحد بل انما جاء بما
سأل لزنه الجواب وان شئت ارشدك هذا على ما ذكرنا انما يحتاج
ويحتاج اليه لاثبات امر عوص وفي تنزيل العالم بالفايدة منزلة الجاهل
فاورد كلام رب العزة شاهدا عليه ثم الغرابة في تنزيل العلم بمنزلة
الجهل ليس باعتبار حصر صفة العلم بل باعتبار انه جعل وجود العلم منزلة
عدمه فاورد الآية الثانية شاهدا عليه ثم لا شك ان الآية الاولى
انما يدل على جعل وجود العلم بالحكم المذكور وهو من اشتراه ما له نصيب في
الآخرة منزلة عدمه وهذا الحكم ليس اعم من فايدة الخبر وكذا الآية الثانية
انما يدل على جعل وجود الذي بمنزلة عدمه وانه ليس اعم من العلم فتوقف في الآية
الاولى اعم من فايدة الخبر وغيرها وفي الآية الثانية ثم اشار الى زيادة التعميم

وان وجود الشر سواء كان هو العلم او غيره محل تامل ودلالة سكت
عنه حديث العوم في شرح المصابيح وغاية ما يمكن ان يقال لما دلت
الآية الاولى على ان تنزيل العلم منزلة الجهل لا يوصف على ان يكون المعلوم
فائدة الخ بعد علم بالآية ما ذكر العموم اوانه اراد بالعموم مجرد ذلك لان
عدم الاصحابي بالفائدة دقيق على هذا حال الآية الثانية ثم انه يعلم
من الحواشي عن صاحب التتبع اعتراض على ما ذكره وان تنزيل في الآية
الاولى وهو ان صدر الآية يصفهم بالعلم بان لا خلاق ولا صفقة في ذلك
الشراء في الآخرة وقوله وليس ما شروا بمثبت غاية المغفرة في الآخرة على
تقديره كلا ليس الموجود للذم العام والعلم الذي اشتمل عليه لو كانوا
يعلمون متعلق بمضمون ليس ما شروا في صدر الآية اثبت علمهم
بعدم المنفعة في الآخرة باثبت جهلهم لغاية المغفرة فلم تتعلق العلم والجهل
بامر واحد لخصمه ان المباحات ليس لها منفعة اي ثواب في الآخرة
ولا مغفرة فيها ايضا فيمكن ان يعلموا ان لا خلاق لهم في الآخرة ولا
يعلمون ما يجلبهم من المغفرة والعذاب وما ذكره رحمه الله في شرح المفتاح ان
مورد ليس ما شروا او مورد اشتراه ما في الآخرة احد وهو رداءة
ما اشتروا وعدم تعلق بيع به في الآخرة وترتب نصيب عليه لا يدفع
ذلك لانه قد علم مما ذكره المعترض ان ليس موردا هما واحد فان مورد
احدهما عدم المنفعة ومورد الآخر وجود غاية المغفرة وسعك احدهما عن
الآخر كما في المباحات فكيف يتحدان ويمكن ان يقال ليس معنى قوله تعالى

اشتراه ما له في الآخرة من خلاق انه ليس له نصيب وأجر على ذلك
الشراء بل معنى ارتكاب هذا التعيب ليس لهم في الآخرة نصيب اصلا وهذا
غاية المغفرة وغاية الرداءة فعلى هذا يتحد موردا هما ولا يمكن حمل كلامه رحمه الله
على هذا اما لا يخفى بان قلت بدخوله الشراء ورداءته كما نبه الشيخ لا يوقف
على علمهم بها فما معنى تعليق الموصولة بعلمهم بها فيما تقدم لو كانوا يعلمون
جواب الشرط ليس مضمون ليس ما شروا بل محذوف اي لا رشدوا او شعروا
كما ذكره رحمه الله ولو سلم فلم استدلهم الشراء وعدم اياه ذميما
لان هذا الكلام على ما عرفت انما هو اذا كان الشراء حال الجهل
ملقى اليهم وليس في ذلك فلا معنى لاثبات علمهم بالجهل براءة الشراء
وقد اثبت صدر الآية ما ينافيه لاثباته علمهم بمرداءة الشراء واما ثانيا
فلانه ان فرض علمهم بالجهل براءة الشراء فلا وجه لتنزيل علمهم هذا
بمنزلة الجهل فان وجه التنزيل في حقهم انما هو ترك العمل الموجب
عليهم حيث ارتكبوا الشراء وهو لا يصلح وجها لتنزيل علمهم هذا بمنزلة
الجهل لان ارتكاب الشراء انما ينافي بهذا العلم من حيث علمهم
بذلك الجهل لا يوافق ما في المفتاح لانه صرح في ان العلم المنزل
منزلة الجهل هو علم اهل الكتاب بان من اشتراه ما له في الآخرة من خلاق
وكلام القائل الاول صريح في ان العلم المنزل منزلة الجهل هو علم
الكتاب بهذا الحكم وكلام القائل الثاني مبني على ان العلم المنزل هو علم
الخ طلب بمضمون لعلهم علموا ان يعلم اهل الكتاب بان من اشتراه الخ

هو علم الخ طلب بمضمون قوله
ليس الخ علم بان اشتراه الخ راجع

فمن لفظ كلاميهما كما في المفتاح في غاية الظهور وما رميت اذ رميت
قيل اى ما رميت خلقا اذ رميت كسبا او رميت حقيقة اذ رميت صورة
فيه انه لا بد ان يتوارد النفي والاثبات على شيء واحد فيحتاج الى تنزيل
الوجود منزلة العدم وعلى كل من التفسيرين لم يتوارد على شيء واحد فالاولى
ان يكتفى في بيان التنزيل بان وجود الرمي منه عليه السلام كالعدم لان
ما يترتب عليه من الاثر ليس من جملة ما يترتب على فعل البشر فالرمي
الصادر عنه عليه السلام قد نفى عنه بهذا الاعتبار واذا كان قصد الخبر
ما ذكر فينبغي الى الشيء بان الاولى في قوله فينبغي للتوقع لكن وجهه غير ظ
لان ما ذكر انه ينبغي ان يعتبر على قد الاحتياج هذا عن اللوحكم
مستقل تام بعلته المذكورة غير متفرع على الباقي والتوجيه بان المراد
اذا عرفت ذلك فاعرف انه ليس لاحد عليه العبارة بل
التوجيه ان ما ذكر من الاعتبار حكم مجمل قد فصل بقوله فان كان
المخاطب الخ ولا شك في تفرع هذا على ما ذكر من ان قصد الخبر الخ و
اشار الى هذا التوجيه بقوله اشارة الى تفصيله بقوله ولا يبعد ان توجه
بان ما ذكر انه ليس ان يعتبر على قدر الى جزء واسطة في تفرع ما تضمنه
قوله فان كان المخاطب وعدله تفرع الواسطة اولا وفرع عليها هذا
الحكم وتفرع الواسطة وان لم يكن ظ الوجه بدون ملاحظ تفريع
الحكم عليها لكن يظهر وجهه معها لم يكن ظ الوجه بدون ملاحظ
خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اما ان يراد بالحكم التصديق وهو

اذراك

اذراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة او وقوع النسبة او لا وقوعها
وبعض خلو الذهن عن التصديق عدم اتصافه بالتصديق وعدم قيام
التصديق به وعن وقوع النسبة عدم ادراكه اياه وعدم حصول الوقوع
فيه وعلى الاول يحتاج الى الاستدلال في قوله والتردد فيه اذ لا معنى للتردد
في التصديق فترجح صميره فيه الى الحكم الذي اريد به التصديق واراد
بالضمير معنى آخر للحكم وهو وقوع النسبة وعلى اى لا يحتاج اليه كما فيه
شوب قصور من جهة ان خلو الذهن عن الوقوع باطلاقه تناول عدم
التصديق وعدم تصوره اياه فيستغنى عن قوله او التردد فيه لانه يو
تصور الوقوع بمعنى تصور المدلول عليه بخلو الذهن عنه يمنع التردد
فيه فينبغي ان يقيد خلو الذهن عن الوقوع بعدم التصديق به وقوله رحمه الله
اى لا يمكن ان يعالى بوقوع النسبة الى يحتمل ما ذكر من الوجهين
واكمية الجملة مثل بقرء العين والسماكين بتجرد نحو لا ريب فيه و
نحو ان الله على كل شيء قدير على انها ليست من المؤكدات
واحسب بان تاكيدها ليس على الاستقلال بل على سبيل التبعية فانه
ان كان هناك مؤكد آخر يجعل الجملة من المؤكدات والا فلا وكلام
الايضاح مشعر بانها ليست من المؤكدات مطلقا حيث مثل صوره
حال الذهن بقوله عمرو ذاهب وقال في قوله ثم انكم بعد ذلك
لميتون انكار انبات الموت تاكيدين لتنزيل المخاطبين منزلة تابع
في انكار الموت لتماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده

اكسبوه

وفظ ان ان واللام في الآية من المؤكدات فلو عدت الجملة منها لكان
في الآية بث مؤكدات واحد ان بناء كونها مؤكدة على انفاد نها الدوام
والثبات مخصص تأكيدها. واحد ان بناء كونها بمقام العدول عن الفعلية
لانها انما يدل عليه في هذا المقام اللهم الا ان نسند مؤكد ما الى مجرد عدم
دلالتها على التجدد على نمط المبني للمفعول نعم عنه رحمه الله في الجواهر
انه هو الرواية وكأنه اومى بقوله حس لموسه ووجب تؤكيده حيث
لا يوقن فيه للمتكلم والمخاطب وعلى تقدير ان يكون استعين على صيغة المعلوم
يحتمل ان يعود الفاعل فيه الى المتكلم والمخاطب لكن الوجه الاول لمعلوم
كالمجهول في الجواز لكن يشترط فيه ان يكون من لسان طي لا يبعد
ان يكون من هذا المخصوص بان يكون على التأكيد ومفيدا العناية فلا
يبعد ان يكون من حسن الايتان بها موقوفا على ذلك الشرط وان سائر
المؤكدات فليست كذلك فليس فيما ذكره محالة للقوم باعتبار انهم
اطلقوا حسن التأكيد في صورة التردد عن هذا الشرط وانه قيد بل
زيادة لهم باعتبار انهم لا يفرقون بين التأكيد بان ونحوها وانه قد
قرن ولا يتوقف عليه بان كلامه مخالف لكلام السكاكي والمحقق لا يبعد
العكس ولا خفاء انه لم يجعل بطلان جعل مجموع الجواب اصلا فيما ورد
على ما ذكره من الاشارة الى حين يتوجه عليه انه لا يلزم من ذلك البطلان و
الظاهر انه اخذ ما ذكره من الاستفسار وقوله لانه يؤدي الى ان لا ينقطع الى
مشعر بان المستحسن في حكم الواجب وتركه يوجب عدم الاستقامة كتركه

الواجب

الواجب . مؤكدا بالقسم لما ذكر فان كنت في ان ربنا يعلم جار
ومجرى القسم في التأكيد كشهد الله فيكون مؤكدا واما السكاكي والمحقق
فلم يعدوه من المؤكدات فقيل في وجهه ان غرضهما بيان المؤكدات
التي يصير بها الجملة الملقاة ورنا فلم جملة على حدة ليست من اجزاء
قولهم انا اليكم لمرسلون وقيل ان التأكيد ينبغي ان يعتبر بالنسبة
الى المخاطب اي ليستقل للتأكيد ما يكون مؤكدا عنده فان التأكيد
لازالة تردد وانكاره فحق ان يكون المؤكد مؤكدا عنده وقوله
ربنا يعلم لا يفيد التأكيد على زعم الكفار الغير المعتقدين للحق سبحانه
وللحق مانيها وكان الرسل دعوهم بمجرده ما ذكره في الكشاف
انه لما سبق عند ملك انطاكية من الاثنين من ارسلكما قالا الله
الذي خلق كل شيء وليس له شريك في الملك وليس يخ هذا
الوجه سوى اسناد مجازي واحد وهو اسناد ما الارسال الى الله تعالى
على موافقة ما ذكر في التنزيل اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما
بان الرسل اراد وا بقولهم انا اليكم لمرسلون من رسول الله وان
يكذبهم في كون مرسلهم رسول الله لا في كونهم مرسلين من ذلك الرسل
فان المخاطب في ان انتم الا تكذبون والمرسل تفصيلا على طبق
على الغائب وان بعض الرسالة عنهم بعث من سلم عليهم فعن هذا الوجه
تفصيلا مع اوثالث هو رجوع المكذب في قولهم انا مرسلون من رسول
الله الى كونه مرسلهم رسول الله لا الى كونهم مرسلين من ذلك الرسل مع

ان هذا هو الغلط دون الاول انما ينافي الرسالة من الله لا من رسول الله
ربما يقال بل ينافي الرسالة من رسول الله ايضا لان فضافاة البشرية للرسالة
من الله عندهم مبنية على ان الرسول لحسب ان يكون من جنس المرسل فيلزم
ان يكون رسول الرسول من جنس المرسل ايضا كالرسول لان مجانسة
المجانس مجانس وفيه ان افضافاه البشرية للرسالة عندهم لما ذكر مرجعها
المجانسة بين المرسل والرسول وانها من ذاتياته مبني على ان تكذيب
الاسلاف منهم مكذب للاخر هذا مبني على ان قوله في ادلة الاول متعلق
بقوله كذبوا ولو جعل متعلقا بالحكاية او بقال الله لم يجمع الى هذا
العذر لانه ح ليس في الكلام دلالة على تكذيب الجميع في ادلة الاول
فان قلت المحكي عنه في ادلة الاولى ليس رسل عيسى بل رسولان
يحتاج الى العذر في قوله عن رسل عيسى اذ قلت المعنى انه قال حكاية
عن الرسل في الرئيس انا اليكم رسولون وانا اليكم لمرسلون فلا حاجة
الى العذر والتوزيع في الغلط بين المرسل لا ينافي ارادة هذا المعنى
وهل لحور ارادته اذا جعل في ادلة الاول متعلقا بكذبوا فيه تردد
وقد يورد على قوله لانهم والمرسل والمرسل به بان رأوه الجزاء اذا ابلغوا
حد التواتر لا لجوز تكذيبهم وكان مثل ذلك جار مع ابي داود والمرسل
به وهو غلط بما مشغول وفي نسخة في الحواشي هكذا وجدت اسم
الاثنين والثالث في بعض كتب التفسير فكتبته وبعد ذلك في الكتاب
ولا سوق لي عليه بل الاظهر غيره وهو ما ذكر في شرح المفتاح ان

الاثنين

الاثنين جايز في بولس بصيغ الما الموحدة واللام وبيل بولس
وبولس والثالث بمعول قوله لان لو كان استشرق و
متعديا بنفسه لم يصح لام التقوية مع تقدم العامل وان صح مع تأخره
فانه لا لجوز ان يقال ضربت لزيدا على ان اللام للتقوية كما لجوز لزيدا
ضربت وانما لجوز ذلك في غير الفعل لجواز ضارب لزيد مثلا ان يحمل
اللام في له زائدة كما في ردف لكم نعم لو صح انه جاء استشرف للشئ
كما جاء استشرفه صح ما ذكره من تقدير زيادة اللام ولو جعل ضمير له للملوح
اي لاجله لم يحتج الى ذلك ثم الظاهر انه لا يلزم من قوله مستشرف استشراف
المتردد الطالب اي استشرافا مثل استشراف المتردد الطالب اي استشرافا حاصلا
بصير متردد اطالبا بالفعل كما اشار اليه بقوله والمراد ان الكلام
المقدم المتقدم الخ وان صار مستشرفا بالفعل وقد يلتزم ان الاستشراف
المذكور بالفعل لستلزم التردد بالفعل ورد عليه انه ح لا يكون
مما نحن فيه لان المخاطب ح متردد طالب حقيقة فلا يستقيم جعل غير الطالب
كالطالب فيجاب بانه ليس المراد من قوله مستشرف انه يصير كذلك
بالفعل بل مستشرفة ذلك او انه وان صار طالبا بالفعل لكن
الاتكيد ليس باعتبار ذلك بل باعتبار تقديم المفعول والاولى في
شانه ان يصير به المخاطب طالبا ولا يخفى ما في هذا الاخير من تكون
معنى كلام المحتى يحمل عن الناس بل كان بل اذا تقدم اليه ما يلقى له
بالخاطر صير متردد انيه ولا يخفى ركاكته لانه ح لا يكون المخاطب

غير سابل حتى يحصل كما سابل بل يكون سابلا حقيقة ولهذا غرض
عرفي وذلك يكون القسم الاخر وهو ان تعديد اللوح الذي مر سابقا
ان نصير به الى طلب متردد فيه عن ان نصير كذلك متردد كما مع ان الشرط
ظنيه هذا ان يكون معلوما له او محسوسا لاتيان الدليل ما يلزم
من العلم به العلم بالمدلول وانه عبارة عن مجموع القضيات المرتبة
الموصلة الى المدلول وهي يمتنع ان يكون محسوسة فكيف يصح
ما ذكر ان الدليل يكون معلوما له ولا يرتدع عن الانكار لعدم الثبات
وكيف يصح كونه الدليل محسوسا لما مر اول المراد بالدليل
ههنا ما هو مصطلح الاصول وعن ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر
فيه الى مطلوب خبري ولا يلزم من مجرد العلم به العلم بالمدلول ويجوز
ان يكون محسوسا ولا يبعد ان يراد بالتامل معنى الاستحضار مع
تجويز ان يحمل الدليل على المعنى الاول ولا يستدعي معلوميته الا ارتداع
لكن معنى اشكال المحسوسية وبالجملة وجوه بان يكون معنى محسوسية الكل
محسوسية الاكثر في الجدار وجوه متعسفة منها ان ما عبارة عن
العقل ومعنى تامله تامل به ومنها ان الضمير في قوله مع الخبر الانكار له
المنكر عليه ومنها ان ما عبارة عن العقل والضمير ان على تامله عايد
اليه والمنصوب الى الخبر المنكر وفي المختصر قيل معنى كونه معه ان
يكون معه موجودا في نفس الامر وفيه نظر لان مجرد وجوده لا يكفي
في الارتداع ما لم يكن حاصلا عنده ويتوجه عليه انه لا يلزم من كلا

الاصل

التامل ان مجرد وجوده كاف في الارتداع لانه حينئذ يكون المعنى اذا كان ارتداع
هناك في نفس الامر في الشواهد ما ان تامل المنكر ارتدع فالا
ليس لازما للكونه معه بل للتامل فيما معه نظر في التمثيل لان الذهن
انما يتبادر اليه واما النمط الاخر في تشبيه تنزيل وجود الانكار منزلة
عدمه بناء على ما يترتب على تنزيل وجود الريب منزلة عدمه بناء على ما ذكر
فهو وان كان وجيها لكن الذهن لا يتبادر اليه كتبادره الى التمثيل
وح لا يكون مثالا لما في فيه حيث اذ حصل وجود الريب منزلة
عدمه لما يترتب فتقول لا ريب فيه فهذا الحكم سببه المترتب لانكارهم
وجود المنزل فعلى هذا المعنى يكون مثالا ايضا بان صدر الانكار
هذا صورة العدم لوجود المنزل والجواب ان الذي طلب بهذا الكلام
هو البين صح واصلي به ولا ريب انهم لا ينكرون وجود المنزل فلا
ينكرون هذا الحكم لان انكاره مبني على انكار كون الريب بمنزلة العدم
المبني على انكار وجود المنزل وايضا اذا نزل وجود الريب منزلة
المرتاب بين العدم وصار الريب معدوما رأسا بحسب الاعتبار
فلا معنى لما يترتب على وجود الريب من الانكار ولعل الاخفى
الاخيني فالظن ان المراد انه لا يكون مثالا بمجرد اعتبار جعل
الريب كالعدم في غير امر آخر في جعل الانكار المذكور كالعدم
وهو انه كلام معجز بنال لهذا الحكم وهو انه مما لا يسعى ان
يرتاب فيه ودليل احدهما العرفان باعتبار كمال بلاغته واعجازه

على ما يناسب مصطلح الاصول والكناية كلام يجيء في مبحث دلالة
بالمجاز العامة وكل ما هو ذلك فلا ينبغي ان يرتاب فيه على ما هو مصطلح
اهل النظر والمناسب لما اختاره رحمه الله من ان محض كون الدليل
مما يتكرر ان يكون معلولا له او محسوسا عنده ان يجعل الدليل ههنا
هو الاول على ما سبق سابقا بعد لكن قد يعدم وجه حمل كلامه رحمه الله على
مصطلح اهل النظر ايضا على ما سبق سابقا وقد يوجه بان المراد ههنا
هو الاول ايضا غير هو انه الكلام ليس عايدا الى ما هو من مدلول بل
الى مصدر ما هو منها اي ما يلفظ به النظر فيها وهو ترتيبها هذا اولا
يخفى ما فيه دفع توهم السهو قد صرح فيما بعد ان التاكيد المعنوي
بقوله نفسه لا يدفع توهم السهو وهو الحق فما ذكر ههنا من دفع توهم
السهو سوا ارتكب الى ريب فيه سقط مخالف للحق ومناقض
لما سيجيء اما الاول ان سقط واما الثاني فلانه اذا لم يكن بنفسه
دافعا فما هو قرينة من حيث انه قرينة يكون كذلك ضرورة ولكن
ان يقال المانع من رفع التاكيد المنفي للسهو انما هو الضمير لانه يعود
الى السابق ان سهوا فسهو وان صوابا فصواب حتى لو قيل مثلا
نفسه في جاء زيد نفسه نفس زيد كان دافعا لتوهم السهو
ايضا ولا شك في انتفاء هذا المانع من لا ريب فيه فان ضميره
لا يرجع الى المؤكد بل منتفي وهو ان الظاهر من العبارة استصواب
الرفع الى لا ريب فيه ونفسه لا الى لا ريب فيه سقط لكن يمكن ان يعدل

دافع توهم كما هو الظاهر الى
نفسه سقط ارا الى لا ريب فيه سم

ع الخط

عن الخط لان ارتكاب العدول عنه اولى من ارتكاب عدم الصحة
لكن لا بد لهذا الارتكاب من وجه صحيح وانه يمكن ههنا عند التامل
قلت لعل وجه الكناية قد يطلق على الخط وعلى ذكره واستعماله فان
النظر الكامل قد يعرفها بان تذكر المدرك وترتيب الدليل ونظر الى
الاول عرفها بالخط المخصوص وانه رحمه الله سمع قول الكامل على
منهج سواء الكناية فعلل ايراد الكلام كناية اي ذكر هذا الكناية ههنا
نفس هذا الكلام ثم وجه الكناية بان الكلام المجرد عن الكلام قرينة
السهو حتى ذهن المخاطب وارادة استعمالها في هذا المقام لم يوجد ههنا
المعنى بل يستلزمه وهو سوق المنكر منزلة الى ان فان هذا المعنى يتجدد
كذا الكلام المؤكد المورد في مقام خلو ذهن المخاطب عنه او في مقام
الانكار المخاطب او تردده ولم يوجد به هذا المعنى عند ايراده في
هذا المقام بل يستلزمه وهو سوق المنكر المحال منزلة المنكر او المتردد
ولان هذا المستلزم انكاره او تردده استدلا او هو مع استدلام ملابسة
المخاطب لامارات الانكار او تقدم العلم بانكاره او تردده واذا
كان الكلام المورد كناية على تقدير كونها نفس الخط يكون ايراده وذكره
كناية على تقدير كونها ذكر الخط بعد صح ما ذكره رحمه الله ان الايراد كناية
عن عدم اشتباهه والغفلة في العبارة بعد وضوح المقصود ليت شعري اي داع
الحصل فيحمل قوله ما يلزمه ايراد الكلام على معنى يلزمه معنى الكلام المورد وقوله
لان سوق الكلام مع الانكار على معنى لان معنى الكلام المسوق مع الانكار

ثم جوده ولك لمنكر الاسلام ان اريد بالقول المعنى المصدري يكون كناية
بالمعنى المصدري الذي ذكره السكاكي وان اريد القول يكون المجرد
انه لا يحب في كل منهما ما معنى انه يحب ان يكون فيه وهو كون الغرض
رد الانكار المولد وكون المخاطب خالي الذهن تحقيقا او تقديرا
في المجرد كان مراد المتكلم كان هذه ناقصة خبرها انه لا يكون على
معنى بانه لا يكون ان جعل الطي بمعنى المصدر وان جعل بمعنى
المطبوع فلا حاجة الى تقدير على الحال والمجرد دون ما كان انه لا يكون كلمتا
ها يا حتمان قوله ان شوات نيال شويت اللحم شيا والاسم الشواء
والنشوة السكر الخيب ضرب من العدد والبازل البعير الذي استق
نابه ودلك في السنة التاسعة وربما كان في الثامنة وبنات اللبون
الضبا بازل والاموال اتاه الوجه الحلي التي اسنانها تكون
صعفه يلف شملهم الشمل المتفرق المنتشر ولفه جمعه والباء
في بسعدي للسببية اي بسبب وصالها او التفات خاطرها وملها و
قيل المراد من لف شمله بها جمعها على ان تكون الباء صلة للف قوله
ولذا ذكره بالاسم الظاهر يقال العود ذكر والاصل ان العوده اذا اعيدت
معرفة فالثانية عين الاولى وقال رحمه الله انه ليس على اطلاقه وانما صير
الى الاصل في موضع او موضعين لاينافي احالته في مواضع معدودة
بحسب الكثرة الراجح وبئس كان لحمل العائد فالخلاف في مواضع
لاينافي ظهور الكيف والدليل عليها قائم وهو ان الاصل في التعريف

العهد

العهد الخارجي فيكون العوده اعادة مثل ما ابتدأ الى العوده الاولى
فاذا كان الاصل والظاهر ان المعادة عين الاولى فكيف يكون اعادة
العوده معوده دليل العناية وتخصيصه لها وبما يحتمله فالظاهر ان العود كالنفع
في ان الظاهر انها عين الاولى كما ان الظاهر ان الضمير يرجع الى المذكور
سابقا ويحتمل الاول العناية كما يحتمل ايضا ان يرجع الى ما في ضمن
المذكور فلو اتى بالضمير هنا احتمل العود الى مطلق الاسناد الذي
في ضمن الاسناد الخبري كما ان المظهر يحتمل ان يراد به هذا المطلق
على انه لا يظهر الى اطلاق الاسناد داع الى ان كثيرا من الامور المذكورة
في باب الخبر لا يخص به وانما يخص به لانه ذكر في بابه لانه اعظم
شانا من الانشاء فخص بذلك الخبر دون الانشاء وذلك لان
المذكور في احد البابين كاف فخص الخبر به واحيل حال الانشاء
على المقايسة الى حال الخبر على انه قد ذكر المخص فيما بعد ان المحاذ
المتقلع عن مخصص بالخبر وبه يوهي اشعار بانه قسم الاسناد الخبري الى
الحصر والمجاز احتاج الى بيان عدم اختصاص الحصر بالخبر ولم
يعلل عدم اختصاص الحصر به لان عدم اختصاص المجاز يستلزم
عدم اختصاصها لاستلزام الخاص اياما على ذكر السكاكي والمخ وغاية
ما يمكن ان يقال اذا كان المقصود تقسيم الاسناد الخبري كان الموضع موضع
ضمير لسبق المرجع مرجعا فالعدول الى الاظهار والطلق والاسناد عن
قيد الخبر على ان ليس المقصد الى تقسيم الاسناد المجرد بل تقسيم

مطلق الاسناد وانه لا صنوع سوب لم يقل اما حصه واما مجاز
كلامه حسنوبانه لو قال كذلك لافاده الحصر في القسمين فقال منه ومنه والاله
على عدم الحصر اما الاول فلان الفظ المتبادر في امثال هذا المقام هو الاتصال
الى حد الفوات سواء كان مع منع الجمع او بدونه لانه هو الذي يضبط الام
واما الثاني فلان العبارة انما تعم مثل هذا اللوضع بين المتصلة فلا عدل
عنها الى منه ومنه فلابد من تكلف والاشعار بعدم الانحصار اللازم من الانفصال
على هو انظاهر المتبادر يصح تكلفه فيحمل عليه فاندفع ان قوله منه ومنه كما
لا يدل على الحصر لا يدل على عدمه ايضا وظ ان البحث في الحصه والمجاز
بين ان الحال وان كان قد تعض الحصه العقليه وقد تعض الى بعض
ان الحال وان كان قد تعض الحصه العقليه العقل ويطمئن الكلام عليها
يطمئن لبعض بعض الحال لكن بجود ذلك لا يكفي في الحمل على الحصر ولا
لكانت الحصه والمجاز اللغويان ايضا من مباحث المعاني لان الحال قد
تعضها بل لابد من ان يكون البحث من حيث انها تطابق بها الشرط
الحال والبحث عن الحصه والحال ليس من هذه الحيثيه ولو لحظ عنها من
هذه الحيثيه يكون من المعاني سواء كانا عقليين او لغويين فالفرق بينهما بجعل
الاول من المعاني والثاني من البيان يكون بحكمها ولذلك ذكر بعض
الشروح ان الحق انهما داخلان في المعاني من جهة التعلق بمطابقة بعض
الحال وفي البيان من جهة التعلق بما يراد الكلام في تراكيب مختلفه في
الوضوح فلو كتب عنهما من الجهة الاولى يكون من المعاني لكنهم ليعلموا كذلك

ولا بعد ان يكون الكف قد نظر الى الفظ وان العقليين على ما اختاره
من اقسام الاسناد هو من احوال اللفظ كخلاف اللغويين فانهما تنس اللفظ
قوله لكن بعض حاشيته ان رسم التوضيح على هذه الحال وهو ان يقال لا
بطابق الاعتقاد وخارجه عنه فلا حاجة الى اعتبار التغليب في نسبة تطابق
الخروج الى ما يطابق الواقع والاعتقاد بناء على انه قد كان خارجا بتوهمه
مالية هو ولم يدخل بزيادة قوله عند المتكلم اعتمادا على انه يفهم مما ذكره
في تعريف المجاز فانه ذكر فيه قيد التناول فيفهم منه اعتبار عدم التناول
في تعريف الحصه لتقابلهما واذا لم يكن هناك تناول ونصب قرينة على
ان المراد خلاف ظاهر يفهم منه ان ما ذكر من الحكم على وفق اعتقاده
لعدم الاطلاع على السرائر فادام لم يطلع عليها يبني الامر على الفظ فكلام
المتكلم انما يفيد لنا الحكم الذي عنده والفظ لا يفي الامر لعدم الاطلاع
عليه فالمفهوم من قوله الكلام المفاد به ما هو عند المتكلم ما عنده في الفظ
فانفهام ذلك انما هو لمكان التوضيح للافادة حيث قال المفاد به قوله عباره
عن الملابس مثل انه يفهم من تعريف المجاز وليس بشئ لانهما متغايران
فاخذ قيد واحد منهما لا يكون دليل احد ذلك القيد بعينه في تعريف الآخر
بل ربما يحمل دليلا على اعتبار عدم ذلك القيد كما يشتبه من الاقتدار
في تعريف السكاكي ويمكن ان يقال انه سيذكر بعد التوضيح ان المفعول
للملابسات شئ آخر ويفهم منه ان الحصه هو الكناية والى الملابس الذي
هو الفاعل فيما بني له والمفعول فيما بني لا يقال المفهوم منه ان اسناد الفعل

عليه التعريف والحق ما مشى عليه رحمه الله في الحواشي ان هذا الكلام ظاهر في التحقيق
انه ان اريد بالصوم امساك النهار فقط وبالتام ليل كهرد بارك الله فيه خبرت
يكون مجازا الا بان يراد نفي الصوم صفة عن النهار مثلا يكون صفة فيختار
الشق الاخير السوال ويلزم عليه ما ذكره وهو الجاز العقلي مثل ماصام نهاره
والتعريف غير لازم لانه ان اريد به افطر نهاره فقط فان الصوم المنفي بمعنى
الافطار ليس ثابتا للنهار فلا يلزم دخوله في التعريف بخلاف القيام المنفي
ان يقال القيام وعدمه فانه ثابت لزيد وان نفى الصوم صفة عن النهار فلا
شك انه ثابت للنهار حقيقة كعدم القيام لزيد مثلا فاصام نهاره مثلا
بالمعنى الاول مجاز غير داخل في تعريف الحقيقة وبالمعنى الثاني حقيقة
داخل في تعريفها وما مشى اتباعا لصاحب المفتاح على اشكال لانه ان اريد به
الاستفهام عن ثبوت الصوم للنهار فمجاز وان اريد به الاستفهام
عن ثبوت الخصوصية الصوم للنهار نفسه كما اذا قلت انهارك صائم ام
انت فحقيقة مع انه ليس في الصورتين الاسناد الصوم بمعنى وحد
الى النهار ولكن حله يتامل فتامل اي غير الملابس لانظير
للتقييد بالملابس فائدة اذ يكفي في تعريف المجاز اسناد الفعل الى
ملابس لا يكون له وما اعتبار ان يكون ذلك الملابس غير الملابس
الذي لا يكون له فاخر زايد لا حاجة اليه بل زيادة عن ان المقصد محل لان

يجب ان يكون المجاز زعم ما هو موجود في حقيقة
لان ما هو له اعم من الملابس الذي
هو له ص

الحقيقة هو اسناد الفعل الى غير ما هو له فحينئذ الاسناد الى غير الملابس الذي
هو له على زعمه رحمه الله كما سبق فتش الا يكون اعم من الاول ضرورة

ويمكن ان يقال التقييد بيان للواقع لان المذكور ههنا ملابس غير ما هو له و غير ملابس ص
هو مساوي للملابس هو له الاخص منه لان اعم غير ملابس هو له من غير ما هو
له باعتبار انه يجوز ان يكون الاول ما هو له وغير ملابس واضح بهذا الجواز
هذا ظاهر التقييد غير ملابس هو له بالملابس وليس مجازا حكميا اما باعتبار
ان كل مجاز عقلي انما هو مجاز في الحكم والاسناد اما ظاهرا او مقدرا كما سيجيء
او باعتبار ان المجاز وان كان في الاضافة والاتباع لكن الحكم اشرف منهما
فاعتبر الاشرف في وجه التسمية او ان الاضافة والاتباع منسوبان الى الحكم
لاستلزامهما اياه فالمجاز فيهما منسوب الى الحكم فيكون حكميا لما عرفت ان المنسوب
الى المنسوب الى الشيء منسوب الى ذلك الشيء وانما نسبته بالمجاز في
الاثبات لا باعتبار ان النفي ما تم لجعل بعض الاثبات لا يكون مجازا لما
صعفناه وعلى الوجهين لا بد في اعتبار الاشرف لان الاثبات انما
يكون حكميا والتسمية بالاسناد المجازي انما باعتبار الاشرف اولان الاسناد
بمعنى مطلق النسبة والوجه ان مل المذكور ههنا مجاز عقلي من
الاسناد لا مطلق المجاز العقلي لانه قال في الاسناد مجاز عقلي من الجملة
فيما لعل عنه رحمه الله في الحواشي ان مرجع من الجملة ساذجة وفي العقل
اسناد الله على معرك الطيب موضوعة من العقل والظاهر انه جعلها متعلقة محذوف
حالا عن الموضوع ولكن لا يكون في الجملة متعلقا بشيء وكذا قوله من
الموضوع ولكن المعنى بشيء هذا الاحتمال وبنى ما ذكره رحمه الله في قوله من
الجملة لان المطلق على ما ذكره نفس الجملة وعلى هذا الاحتمال الامر الذي يرجع

اما باعتبار ما ذكره رحمه الله المجاز في النفي فرع المجاز في الاثبات ا ره ص

من الحقيقة اليه وهو الذي اجاب ثم انه لما ذكر قوله او الوضع
لان المجاز العقلي يجوز ان لا يكون له حقيقة عند الشيخ فلا
يطلب ما يرجع منه الحقيقة اليه لانعدامها وفيه تامل لان الظاهر ان
الوضع الذي يؤل اليه من العقل انما هو الحقيقة والظاهر ان جميع
اسناد الحقيقة طلبها والظاهر انه اشارة الى ان التاويل طلب الى المجاز
الوضع وانه يحتمل ان يكون مصدر المجهول المنقول الى الوضع من
اليه على الحذف والايصال وان يكون الاسم مكانا ثم انه يحتمل ان
تفسير السيد للتاويل ان حاصله ملاحظة علاقة ما اسند اليه بما هو له في
الحقيقة وفاسئله اياه فانك اذا فتحت صوب النهر ولاحظت
انك اسندت الجريان الذي يكون للماء الى النهر لانه محله
طلب الحقيقة ولاحظت علاقة المكان للماء وذكره رحمه الله ان نصب
الموجه مصلح علاقة لذلك وامارة عليه لان حاصله سوء ذلك
على ذلك قوله رحمه الله فيما سيجئ نحو انبت الربيع البقل واجرى
واضل الكافر بالتاويل والمقصد الى انه اسناد الى السبب فان الظاهر
ان قوله والمقصد ساقط من التاويل وبما يؤيد ذلك بوجوه احدها
ان الى العقلي كاللغوي وكانه تعدى الموضع الاصلي الذي يقتضيه الوضع
وهو الوضوع له الى غيره لملاحظة علاقة بينهما كذلك العقلي تعدى موضوعه
الحقيقي الذي يقتضيه العقل الى غيره لملاحظة علاقة بينهما وكلاهما
مشروط بالقرينة ثانيها انه ذكر في تعريف اللغوي كونه لعلاقة بينهما ثالثة

ذكر في تعريف العقلي كونه لملابسة بينهما رابعها ان المتبادر من
ان للفعل مناسبات شتى الى ان قال واسناده الى غيرها للملابسة
مجاز والظاهر انه سيذكر المقصد ولا بد للمجاز من قرينة فلو كان التاويل
نصب القرينة لم يكن لذكر هذا الكلام بعده وجه بعيد بل القطع
ان قوله هذا بيان لشرط المجاز بعد ذكر ما ينشئه كما انهم يذكرون بعد
تعريف المجاز اللغوي وذكر العلاقة فيه ان شرط قيام القرينة الدالة على
الحقيقة والثالث انه اذا قيل جرى النهر وقصد اثبات الجري للنهر
حقيقة للنهر فلا شك انه اسناد الفعل الى ملابس غير ما هو له فقرينة
المجاز منصوبة وحين استحالة قيام الجريان بالنهر عند الجميع ليس المجاز
قطعا بل حقيقة وان كان كلاما كاذبا فان قيل لو قيل انبت الربيع
البقل ولم يعلم حال القائل يحمل على الحقيقة كما سيجئ ان قوله انبات
الصعود امر الكبير يحمل على الحقيقة مع انه يعلم ان قائله لم يرد ظاهره قيل
هذا الكلام ذكره رحمه الله بناء على تفسير التاويل بنصب القرينة وانما
المذكور في المتن انه لم يحمل على المجاز وانه لا يستلزم الحمل على الحقيقة
بل يجوز ان يوقف في امر حتى يعلم حال قائله

شتى مختلفة جمع
شتيت مختلف في اللغة الشتيت المتفرق فان كان شتى جمعا له كان
المناسب ان يفسر شتى بمتفرقات وكانه قصد الاشارة الى ان مبنى التوفيق
هنا الاختلاف ويجوز ان يقام المختلفة مقام المختلفات لانها بمعناها
لان الفعل لا يسند اليها فان قيل ان اريد انه لا يسند الى المفعول

معه باقيا على حاله فكذا المفعول به لانه لا يبقى منصوبا عند الاسناد اليه وان
اريد انه لا يسند اليها اصلا تم لجواز ان يرفع الخشبة قراسوآ ايا ما وان الخشبة
باسناد الفعل اليها يقال اخذ فى حد المفعول حتى ان يكون بعد الواو نحو
مع او ان يقصد بمصاحبة معمول الفعل وعند الاسناد اليه لا يبقى ذلك
فقط اما الاول فظاهر واما الثانى فلان مصاحبة معمول الفعل انما يستفاد
من الواو والنصب مع فرض الفعل زوالها واما المفعول به فليس الا ما وقع عليه
فعل الفاعل وبالاسناد اليه لا يتغير ذلك والمنصوبة لم يؤخذ فى مفهومه
وبين اخذت فى مفهومه ملازمة فى مفهوم المفعول معه وعند الاسناد الى الاول
لا يتغير الا نصبه وعند الاسناد الى الثانى يتغير نصبه وكونه بعد الواو ونحو
مع ايضا وهذا لا يقدح بكونه جهة لتجويز الاسناد الى الاول دون الثانى
غير الفاعل فى المبنى انما جعل اولا مرجح الغير الفاعل والمفعول مطلقا ثم بين
ان المراد بها المعدود لم يجعل المرجع اولا هو المقيد لان الضمير انما يرجع الى
ما ذكر سابقا ولم يذكر الا المطلق فجعله المرجع اولا وقيدا ثانيا ولما كان المعنى
على المقيد لقرينة انه ذكر ان الاسناد الى الفاعل فى المبنى له والمفعول فى
المبنى له صعفه فانه يلزم ان يكون المجاز هو الاسناد الى الفاعل فى غير
المبنى له والمفعول فى غير المبنى له وان ثبت تلك الاسناد الى غير الفاعل
فى المبنى له وغير المفعول فى المبنى له واعلم انه لما سند الفعل المبنى للمفعول
الى المجاز والمجرور صعفه كما يسند اليه مجازا فان جعل هذا المجاز والمجرور
مفعولا يمنع ان يكون الاسناد اليه صعفه دايما لمقتضى ما ذكر لانه اسناد الفعل

قوله

المبنى

المبنى للمفعول الى المفعول وان جعل فاعلا يمنع ان يكون الاسناد اليه
مجازا دايما لانه اسناد الفعل المبنى للمفعول الى غير المفعول ولا يبعد
ان يحمل قوله اسناده الى الفاعل الخ على التمثيل وبناءه على الغالب
الاغلب فيندفع ذلك يعنى لاجل ان ذلك العرف صار سببا الى الظن ان
مجرد ملابسة الفعل لغير ما هو له يكفى لاسناده اليه مجازا وكذا يكفى
لكون هذا الاسناد مجازا احتيج عرفا حاجة الى اعتبار شبهة لما هو له فى
الفعل فيعتبر الملابسة ما ذكر مع خفاء دلالته عليه وعدم الاحتياج وان
اليه لا بد له من مسوغ توجيه وكانه هو ارادان مجرد الملابسة وان كفى فى ذلك
لكن يلاحظ مع شبهة لما هو له او خفى فيه وايا ما كان فان الاسناد انما
هو فيما هو له فناسب ان يكون صدقا الى غيره لمناسبة وقعت بينهما
ولذلك اعتبره المصرح فى الايضاح مقتصرا صاحب الكشاف فقال
المصرح اسناده الى غيرها لمقتضاه انه ما هو له فى ملابسة الفعل مجردا قال
صاحب الكشاف وقد يسند الى غير هذه الاشياء على طريق المجاز المستعار
وذلك لمقتضاها تم انها الفاعل فى ملابسة الفعل ثم قال المجاز العقلى ان يسند
الى الشئ ما يلابس بالذى هو حقه له لغير ملابسة الفعل اياه اوان يصفه
على تلبس ما اسند اليه ما هو له وان كان يتملق ان يكون قصده تلبسه
به من جهة اخرى الملابسة قوله فليس هو سوار كان معقودا
اولا بناء على ان ادوات التشبيه كان والتكاف ونحوهما انما وضعت
لافادة التشبيه مطلقا سوار كان معقودا اولا واما ان يجعل وضعا

مقيد التشبيه بناء على ان معنى يعيد لكان يعيد افادته اولا يبعد كل تشبيه
كذلك وان جاز ان يعده اداة التشبيه فعلى الاول ليس بالحسن فيه
نسبتها بل شاركاله في بعض الوجوه فان من قال احب الربيع متجولا
لم يقصد تشبيه الربيع بالقادر وانه متذبل بقصده اثبات لازم من لوازم
القادر للربيع كما مثلت وذلك من قصد التسمية فلما شارك التشبيه في
ذلك الحق لفظ التشبيه على التسمية وعلى الثاني يكون من هذا تشبيه
لكن ليس مقصودا بالافادة بل المقصود تسمية الاثبات الى الربيع والتوصل
اليه بالتسمية فانما رصد ايضا الى التسمية ليتأتى هذه التسمية و
هذا الخلاف ما يوجب استعارته بالكناية على ما ذكره السكاكي بان التسمية
في يكون مقصودا وهذا التشبيه قرينة له ولكن الجواب عن الاول
بانه ليس عنده كما رأيت لانه لشرط الاسناد الى الملابس في كليهما والمبتدأ
ليس ملابسا للخبر وكذا الموصوف للصفة فيه ما عرفت ان الملابس هو
الفاعل الحقيقي فالمراد بالملابس للاقبال والرحيل للعدل قوله فيكون
ملابسا للفاعل والمسند الى المفعول فيه لانه يوجب المعمول الذي ذكره
المكي في الملابسات شاملا للمفعول به لارتباط لاندراج فيه الزمان والمكان
والسبب لان كلها مفعول به لارتباط الفعل بها بواسطة الحرف والاولى
ان يحذف ذلك من قبيل الامكان بناء على احد اعم من المفعول وغيره
والمعتبر عند صاحب الكشاف ان قصد به ذلك وبهذا اندفع الجواب عن
الكاتبي ان المعتبر تلبس المسند اليه المجاري بالجميع لا تلابسه الفعل المجاري

والتلبس

والتلبس هنا قائم فان الاسلوب يلبس بالحكم لكونه صاحبه وكذا الفضائل
بالفضل السعيد والعذاب مالوم المعذب وفي التعبير عن قوله تنعم الملائكة
يرد عليه ان هذا لا يصح على توجيه كلام المكي لانه يشترط الاسناد الى
الملابس للفعل فلا بد ان يكون المسند اليه المجاري ملابسا للفعل والمقصود
من مثل كلام الكشاف انه لا يصح هذا السؤال عليه وهذا اولى من
ذكر من التلبس على وجه الطلاقة واما اذا قيد بكونه من جهة اشتراكهما في
الملابسة فيرد عليه ايضا ولك ان تحمل امثال هذه الاشارة الى
قوله تعالى ما ربحت تجارتهم فان التجارة سبب للربح وقد تحمل اشارة الى
ما ذكره في السؤال من الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم والفضائل السعيد
والعذاب الاليم وانما يصح هذا في الاخير او الفضائل سبب للسعد والعذاب
الا اضافية والا يتابعه انما يدل الوصفية مثل زيد جرى ونهر جار لان المسند في
المجاري العقلي يجب ان يكون فعلا او مشتقا فالوصف ضعف اما معنى او صيغة
او مصدر والثالث خارج عما نحن فيه على ما ذكره رحمه الله وفي الاولين يكون
المجاري في اسناد الفعل او الصفة الى العدد والمراد التوريف بالتسمية
فالمذكور في الكتاب يدل على ما سبق من كون المجاري العقلي في غير الاسناد من
الاضافة والا يتابع لكن جعل التوريف للاطلاق بناء على تعميم الاسناد للتبع
واللازم باطل وذلك لانتفاء عدم كون المجاري الاضافة والا يتابع اذ المجاري
في صورتها انما هو المجموع من الاسناد اللازم لهما لا فيهما وايضا مراده بالمطلق
المجاري العقلي المذكور في مقابلة المجاري العقلي في الاسناد حاصله المجاري العقلي

ان مل للاسناد والاضافة والاتباع فالتعريف للمطلق بناء على حمل الاسناد
صفة والاسناد اللازم في صورة الاضافة والاتباع لانه حينئذ يكون التعريف
للمجاز العقلي في الاسناد وحاصله والاولى ان يقال اما ان يكون لبس الاضافة
والاتباع مجازا عقليا على ما هو الظاهر او لا بان يحمل المجاز في صورتهما على الاسناد
اللازم لهما لانتهما وعلى الاول يمنع ان يكون التعريف للمجاز الاسنادي
حاصة لا للمطلق لان المذكور في التعريف الاسناد الى ما هو له وان كمل
الاسناد على وجود المسند وعلى انه لا يكون المجاز الا في الاسناد الا جري
والكلام اذا لازمه فلا تحقق حينئذ لمطلق المجاز العقلي اذ لا اسناد حقيقي
وغيره ثم انه على الاول اذا حمل التعريف للمطلق فوجه عليه ان المذكور في
الكتاب انما هو المجاز الاسنادي لانه قال ومع الاسنادي مجاز عقلي وحمل
الاسناد فيه على مطلق نسبة في غاية البعد وكذا حمل القسم الاعم من القسم
مردود اللهم الا ان يجعل مرجع الضمير وقوله وهو اسناده الى مطلق المجاز
العقلي المذكور ومن المجاز العقلي الاسنادي وقد يكون بكناية لا
يقال المجاز فيه صرح ايضا لان النسبة اوقعت فيه على العموم صريحا وهذا
الاتباع مجاز عقلي انا نقول لا كلام في ان هذا المجاز بل في المجاز الممكن عنه بهذا
المجاز وهو اسناد الحزن بعض المحدودة الى العموم فان السلب انما وقع
على ما الصق بالحزن من هذا التركيب مجازا ان صرح الاتباع وممكن
اسنادي وربما يدل على ان ليس فيه الا مجاز واحد هو الممكن لا الاسنادي
لان اتباع السلب على العموم انما يكون مجاز المصمة كونها محدودة قوله

من حيث الكلام السكاكي والكشاف فانه يفهم من كلام المفتاح اختصاصه بالاسناد
وكذا من كلام السكاكي حيث فسر الكلام بالمجاز العقلي وبه الى ان الظاهر
حمل الكلام على المصطلح دون اللغوي كما يتوهم من المفتاح ليس التوهم
من مجرد انه ذكر فيه ان قيد التأول يخرج الكذب ولم يذكر الواقع ليقول
الجاهل لا عدم القول بالشر ليس قولا بعدمه بل من حيث انه قال لو قلت
خلاف ما عند العقل اشمل اشتمال الطرد به لان من اعتقاده على وجوه
في التعريف وتقابل ان يقول يرد عليه ما ذكره سلمه الله انه مخالف
لكلام السكاكي حيث حكم بانه لو قال خلاف ما عند العقل يدخل فيه
قول الجاهل فقال خلاف ما عند المتكلم يخرج وعلى ما ذكر من نفس ما عند العقل
يكون قول الجاهل مع عدم العلم ما عند العقل او اثبات الشيء مما يتصوره
العقل فلا يدخل في خلاف ما عنده وغايته ما يمكن ان يقال من جهة رجحانه
ان حاصل كلام السكاكي ان نحو خلاف ما عند المتكلم فايدته اخراج
قول الجاهل واذا قال نحو كتبها الخليفة الكعبة دون قوله خلاف ما عند المتكلم
العقل فانه ليس فيهما بان الغاية بان لا يندرج في ذلك صورة اصلا
فيه مخروج قول الجاهل بخلاف ما عند العقل لا ينافي كلام السكاكي وانا
ينافيه لو وقف فيه بحكم الخليفة الكعبة وربما يقال لم يحصل بقوله ما حصل
عنده وثبت مجرد ما تصوره بل ما ثبت عنده ولم ينتف وما يحيله العقل
بالبداية او بالنظر الصحيح وليس ثابتا عنده بل منتفيا وقوله تصوره
الكواذب من التصور اللازم للتصور بمثال صورت الشر فتصورته

قوله ان قلت يا صاحبي لقصاله لك سر ما وجه الارض كيف تتصور عما يحكى فيعرف
امكان تصور الكواذب امكان وجودها الخ قول الجاهل بخلاف ما يثبت عند
العقل لانه مسلم عنده بعد التصفح ما ذكرت من تعريف الكلام النفسي
مشعر بكان وجه الاشعار انه يفهم من اعتراضه على الكلابي انه لو عرف النفسي بما ذكره
الماتريدية خلاف ما عند العقل لم يكن خلاف ما في نفس الامر شاملا ويلزم ان لا يصح تعريفه
باسناد العقل او مسناده الى غير ما هو له في نفس الامر فرارا من تعريفه بغير ما هو له في نفس الامر
لكن لا يخفى انه على تقدير تسليم ما ذكر من اللزوم لا يلزم ان يراد بغير ما هو له عند المتكلم لان
المسند اليه في الخبر يجوز ان يكون غير ما هو له في نفس الامر وعند المتكلم ايضا وقد يوهم
الاشعار بانه يفهم من كلامه ان مثل هذه الجملة الكعبة يكون المسند اليه خلاف ما هو له
في نفس الامر وهذا بعيد من الاول لان مثل هذه لا يكون خلاف ما هو له في نفس الامر
يكون كذلك عند المتكلم ايضا مع انه يلزم من تعريف بعض اعتقاده الى غير ذلك
فكان كذلك والاظهر ان كلامه مخ هذا الاشعار عار وانما موجه الاشعار بان المبتادر
من اطلاق ما هو له في نفس الامر فلا يصح توجيها للاشعار اصلا بل يوجه للمحوج (ارادة
بتعريفه ذكره في مقابلة الحصر فاذا اضيف اسناده الى ما هو له عند المتكلم
فان كان الجار متعلقا بالطرف الحصر م
الذي هو له كما ذكر في تعريف الحصر كمن مر رحمه الله في الحصر بانه متعلق بالطرف
الغير قال خال سواء كان الغير عرف الواقع وعند المتكلم وبين هذين المتعلقين
فرق فانه على الاول سيصير العقل لما هو له بكونه عند المتكلم وغير ما هو له

بكونه مطلق حتى التبيد مقتضاه لا يكون غير عرف الواقع وعند المتكلم وعالك
بالعكس فيجوز ان يكون شيء غير ما هو له بالمعنى الاول غير ما هو له بالمعنى الثاني
وبالعكس فانه اذا زعم المتكلم وشبهين انهما وانهما ما هو له فيصدق
على احدهما انه مخالف لنفس الامر لما هو له عند المتكلم وهو المعنى الاول ولا
يصدق عليه انه مخالف له عنده وعينه وكذلك اذا زعم في شيء انه ما هو له لكنه
خلاف الواقع فهذا الشيء غير عنده لما هو له في نفس الامر وليس غير عنده
لما هو له عنده ولكن ان يقال لم يصدق غير ما هو له في نفس الامر وهو له وانما
يصدق حتى ان اذا لم يكن له لا كما يقول حريص غير عروسا
لا غير شيء مخالف لما هو ثابت مماثل هو له وح يدخل في قول الجاهل اراد به
ما هو المفهوم من الجملة وهو اثبت الربيع العقل دون ما ذكر في السؤال
من قول ابي هلال اثبت الله العقل بالتاء وايضا ما يذكر بعد من
دخول قول ابي هلال المذكور في السؤال يصلح قرينة على ان المراد بقول
الجاهل ما هو المفهوم من الجملة وهو اثبت الربيع العقل دون ما ذكر في
السؤال الذي حكم بخروجه عنه وكذا المراد بقول المعتزلي ما سبق ذكره
في تعريف الحصر وهو قولهم على الاتيان كلها لمن لا يعرف حاله وهو الحق منه
لا ما ذكر في السؤال من قول المعتزلي بقرينة انه حكم بعد ذلك الاخراج
في السؤال وبالمفهوم ما ذكر من قول المعتزلي بقرينة انه حكم بعد ذلك
الاخراج ما في السؤال وبانتهاء ما ذكر سابقا مع الحلاق قول المعتزلي ادم
ط فاندفع ما يتوهم انه ان اراد بقول الجاهل في الجواب ما ذكر في السؤال

على ما هو الظاهر فتأمل وان اراد غيره فخلاف الظاهر وكذا حال قول المصنف
او لم يظن اعادة رحمه الله كلهم اشاره الى محروم معطوف على من الجازم
لا مرفوع معطوف على مجموع الجازم والمجزوم والا فاعادتها ربما يخل بالمقصود وهو
اعدام النفي للعلم والظن وهو موقف على دفوع او سياق النفي لتعقد العموم
اى نفس الاتيان والاعادة بحيالهما على سواء لانه حينئذ يكون مجموع الجازم والمجزوم
معطوفا على مثله فيكون النفي على احد المنتفيين واشاره الى ما ذكرنا
وانه المبدى والمعيد وجه الدلالة عليه ان من قال ما الله ثم اراده وان خلاف الشر
وان عود طلوع الشمس وغروبها كل يوم بدلك قال بانه المبدى والمعيد والمنشئ
والنفي لان ذلك دليل الاسلام والمسلم يقول لبيك اولان من قال بدلك قال
ببدا العدم الحاصل بالعصف وايضا كون الافناء امره واراده مما يدل على كونه
منشئا وكون طلوع الشمس وغروبها بامره يدل على كونه منشئ مبدا ومعيدا
وما يقال لم لا يحمل المنادي مبتدا على الجاز بقرينة اختصاص فعل الله على الكل مع
بان الحمل على الاصلاح والاسلام اصح واسلم اما حسنان وضعيتان
لاحتمال انه يجوز ان يكون حقيقتين عقليتين ومجازيتين عقليتين ومختلفتين انبت
البقل فصل الربيع واجرى النهر اى اطلاعه احرطان واجرى امر الماء فاعله
امره واجرى النهر الماء فلان فلا تقييد بالوصف يجتمل ان يكون لاجل ان
المقام انما ذكر الجاز الاسنادي لا الايقاع والاضافة او لانه حمل الحقيقة والجاز
على نفس الطرف والمختار عنده ان الحقيقة والجاز العقليين انما يوصف بهما
الاسناد لا اللفظ وكذا المراد باستباب الزمان لا فعال شباب الشخص حاله

قائمة به يعني ان تغير شباب الزمان كما يكون لامر امر حلاوة وطلاوة
فيه من الفوة حيث هي الاشجار والنباتات ونحو ذلك لما ذكر من ازدياد
قوى الارض فانه حاله للارض او قوتها للزمان ويمكن توجيهه بان
يجعل الازدياد على المتعدي ويجعل مضافا الى المفعول والمراد ازدياد
الزمان للقوى او قوة للزمان يريد او هو بها القوى او بان يراد حاله يكون
للزمان عند ازدياد القوى فيه اشكال وهو انه لم يشترط في الحقيقة
والجاز العقليين كون المسند فعلا او شبهه بل يجوز ان يكون خلة وان يوصف
بهما وتقسم الجاز بالكلة الى الاستعارة وغيرها والاستعارة الى التخييلية
وغيرها ان التحقيق تركيب فحينئذ يجوز وصف المركب بهما انما بالجاز
فلوجوب صدق القسم على الاقل اللهم الا ان يحمل كلامه على القسم الاعم من
وجه ولا بد لتصير الجاز بالكلة من تاويل بنحو انه باعتبار الاعم كل ما يوصف
بالجاز باعتبار الاستعمال في غير الموضوع له يوصف بالحقيقة باعتبار الاستعمال
في الموضوع له لانه ان جعل مستندا للحقيقة فقط وان لم يجعل فكذلك في
لزوم المن الجميع للجاز وانه ينتفي وجوب جواز وصف الغلط بالحقيقة
باعتبار الاستعمال فيه وقد سبق جواز وصفها بها بوجهين اخرين احدهما انه
يجوز ان يكون باعتبار رفعها من المفردات وضمنا للنسبة يوصف مفرداته كقولهم
ثوب اسمال وغلط امتاح فيوصف الجملة بالحقيقة اذا كان جميع مفرداته
مستعملة فيما وضع له وبالجاز اذا استعملت في غيره او البعض في بعضه
وغيره وانه يصدق على المجموع من حيث انه مستعمل في غير الموضوع له لاشتماله المركب

في الموضوع وغيره واعلم ان الحق ان المركب موضوع بالنوع بمعنى صحة ان يكون
استعماله في الموضوع له صحيحا وغيره مجازا كما هو المأخوذ والا لزم الحكم بتعريضها بالكلم
اما للذاهب الى عدم الوضع في المركب او للمتردد فيه فاحد ما هو المتبادر
واجيب بان المردود فيه علاقة المشابهة اولا نه وان قطع بالوضع في المركب
لكنهم اكتفوا بما هو الاصل لتطور حكم النوع بالمقابلة ولك ان تجعل هذا
الوجه الثاني وجها للاشكال بانه لما اشكل وصف المركب بها اشكل الحصار
الاتي في الاربعة لانحصار الاخبار على الوصف في الاقوال كثيرة
وجه ذكر الرد على جاعة انكروا وجود المجاز العقلي في القرآن ولهذا قدم
الاهتمام للنحو فلا يرد ان كثيرة للاخص القرآن نصب على انه مفعول
به في الكشاف انه معمول به اي كيف يكون انكم يوم القيمة وهو له
ان يعصم على الكفر ولم يوجد به يجوز ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتعذير
في يوم القيمة ان كفرتم في الدنيا ويجوز ان ينتصب بكفرتم على انه تعليل
لتحذير دولة ننذرهم لما يحمل الولدان شعرا ان يحمل بدلا من يوم القيامة او
نصبا بعذاب اعني والظاهر ان ذكره مستغنى عنه وسنه ابو النهر وصله
لانه ليس فيه اسناد اجراء الى اصلا بل اتيانها ومصل بوله لسنا النهر
جار لانه ليس فيه اجراء الى اصلا بالمذكور لم تقل بالمسند اليه لان
مقام المسند ما هو مسند اليه في الواقع ليس محمدا اصلا ولو ذكر المسند
اليه ربما يذهب الوهم اليه اي من جهة العقل اشارة الى ان
قوله عقلا غير وجيه ان يجعل تمييزا عن نسبة الاسناد الى التيام ويحمل الاستحالة

لازمة ولا يلزم صحة كون الفعل فاعلا لها مثل يكفي صحة كونه فاعلا للاستحالة
لازمة المسندة على ما ذكروا ان الثمر كما يكون فاعلا لنفس الفعل المذكور
نحو طاب زيد ثمر يكون فاعلا للمسندة نحو اعتلاء الاناء ماء فان الماء
فاعل للماء لا للاعتلاء او للازمة نحو فجرنا الارض عيونا فان العيون
فاعل للفجر لا للتفجر محمولة فاعله او مفعوله انما فسر معرفة الحصة
بمعرفة الفاعل او المفعول الحقيقي لانه لا فائدة في معرفة ليس الا اسناد فان
قوله تنفع ظاهر المعلوم فلا ينقسم معرفة الى ظاهره وخفية وانما يكون
الخفاء والظهور في معرفة الفاعل او المفعول الحقيقي واما التوجيه
بانه لا يلزم ان يكون للمجاز حصة وانما يلزم ان يكون له فاعل او مفعول
حقيقي فليس بوجه لان الكلام في المعرفة لا في الوجود وعرفوا الخبر لا يتوقف
على وجوده اي قول ابن الحاجب في الايضاح انه لا بد في نواسخ قبل
هو كينونة لابن المعز فلا مخالفة وقيل انه اشارة الى ان ما في الايضاح
ليس ما يبيع والله اعلم بحقيقة الحال وكانه اودع في قوله او دعه من دقائق
الحق الجواب دفع ما يرد الى من يوهم مخالفة بين ما في البيت وبين ما ذكر
ان المعاد متنوع الكراهة والطباع محتوية على معاداة المعاد
وكثرة المشاهدة تعلل الحرمة وذلك انه نظر بعين حسنا اخرى ومنه
اخرى من دقائق حماقة فلا تغتر اي اقدم من نفسي بعد ذكره
السكاكي والظاهر انه بناء على مذهبه ان العبد خالق لافعاله الاختيارية
فالمعتبر عنده الذي اقدم من الله ويحتمل ان يقال كون نسبة الفعل الى الفاعل

حيث لا يتوقف على كونه مخلوقا له فانك تقول ضرب زيد واقدم زيد عمرو
مذكرا حيث مع ان الضرب والاقدام مخلوق الله فلا بعد ان ينسب الاقدام
الى النفس حيث هو انه مخلوق له تم للنفس وهذه الى ما اشير الى ان قوله
وبى الى للضرورة لو سلمت الواو بين اسمها وخبرها لتاكيد اللصوق كما
فى قوله وكنت وما نهيتهم عن الوعيد وقيل الواو للحال على الجواز الواو
فى المضارع المثبت لوعد الله المستد اراى وان الضرب والخرق
محذوف اى حيرنى بالكاف وحين الواو لعطف احد الطرفين على الآخر
على تقديم المعطوف للضرورة والجواز ان يعطف على حيرنى والعدول فى
المعطوف الى المضارع لقصد الاستحضار والاستمرار فالاعتذار
اذن ان لا يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل الى ان اراد بهذا المعنى
ما وضع له لوط الاقدام والتقصير جاز ذكر ان وجوده ويلزم ان لا يكون مجاز
فى اللفظ نفسه مسلم لكن وجوده ممنوع والاستدلال على وجوده بوجود القدوم
والصيرورة على الجميع غير مستقيم وهو ظاهر ان اراد به ما هو المراد والمقصود
من الكلام وهو ظاهر من قوله المعنى الذى يرجع اليه الفعل وهو القدوم
لاجل الحق فوجوده مسلم لكن استدلاله لعدم المجاز فى اللفظ مما كيف
والمعنى الجميع للوط هو الاقدام وهو غير القدوم ضرورة وغاية ما
يمكن ان يقال الاقدام الجميع المسند الى الحق مجازا حاصل معناه
ومحصل جوابه القدوم لاجل الحق فالقدوم ههنا معنى جميع للاقدام
المسند الى الحق مجازا فرجوع معنى الاقدام الى القدوم بملاحظة التجوز

(الى)

فى الاسناد قال رحمه الله فى شرح المفتاح وانا اظن كلام الشيخ اورث تلك
الصواب بالنظر الى مقصود الكلام اوليس المقصد ههنا الى اقدام فى
تصيير بل الى قدوم وصيرورة عليها صرح به الشيخ رفعا لما يتوهم من
اعتراض الامام ليس المراد ههنا اقدام والتصيير اخر بطلب
له فاعل وانما هو موهوم مقدر والمثبت الموجود هو القدوم والصيرورة
انتهى كلامه يعنى ان المذكور وان كان لوط الاقدام والتصيير لكن
لم يقصد بها الى اقدام وتصيير محققين بل الى ما هو موهوم وازا
لم يوجد لم يطلب الفاعل فاندفع ما اعترض به رحمه الله فى الحواشى بانه اذا
لم يكن هناك اقدام على قدوم كان هناك مجاز لغوى والمسند لا يعتبر
فى الاسناد وذلك لانه لا يلزم من انتفاء الاقدام عدم استعمال اللوط
فيه حتى يلزم المجاز فى اللوط بل انه مستعمل فى اقدام موهوم لا
يقال قد ذكروا ان التخييلية مجاز على قول السكاكى لان الاظفار لم توضع
الا للاظفار المحققة فاستعمالها فى الموهومة يكون مجازا فالاقدام
فى الموهوم يكون مجازا لانه يقال استعملت الاظفار والصورة الوهمية
الشبيهة بالاظفار المحققة والسكاكى فى تخاليها ولم يستعمل الاقدام ههنا
الا فى الاقدام الجميع الا انه موهوم موضوع الوجود وانما يكون مثل
الاظفار لو استعملت فى امر موهوم شبيه بالاقدام الجميع وليس كذلك
وفايدة ما ذكر الاقدام مستعملا فى اقدام موهوم مع ان الموجود
هو القدوم هى المبالغة فى ادخاله الحق فى القدوم حتى جعل عقدما

ان لايس ادخل في مدخلية القدم في المعدوم بل انه هو المؤثر فيه
وهل يحتاج حصول هذه الفايده الى قوام معدوم وفرض وجوده و
نقل الاسناد الاقدام منه الى الحق حتى يكون هناك اقدام موهوم
لمعدوم موهوم انظر انه لا دليل الزام انه يحتاج اليه ونقل الاسناد منه الى
الحق تعالى انما يوجد فاعل جميع لحدث اذا اسند اليه يكون جميعه
ويوجد ما ذكرنا من عدم الاحتياج الى نقل الاسناد من القدم الموهوم
قول الشيخ لا يستطيع في لحوصر ويريد ك ان يزعم ان له فاعلا قد
نقل عنه النقف وجعل للهوى وتوجيهه فان قيل القدم ارجاع
لا بد له من ايجاد وموجد فيلزم من وجوده وجود الاقدام والعدم تكليف
بصع ما ذكر ان الموجود هو القدم والاقدام موهوم تعالى المراد بالاقدام
هنا امر علاقي يطلق عليه الاقدام في العرف فانك اذا كتبت
زيدا على دانشك الى موضع او حملته اليه او احدثه بيده وحركته
اليه يقال انك اقدمت هذا الموضع ولا شك ان هذا الاقدام
ليس لازما بوجود القدم وقد اجاب بان الاقدام وان كان موجودا
في نفس الامر لكن لم تقصده حتى قال احد من ملك حتى ولم يلتفت
خاطره اليه اصلا فامتنع ارادته الاقدام بقوله هذا حتى يحتاج الى
متقدم واعتباره وانت خبير بان هذا يوجب التحرر في الاقدام وربما
ينهج حتى قول الشيخ هذا ان الجاء العقل لا يجب ان يكون له جميعه
عقلية وهذا حق لا شبهة فيه اصلا ولا يرد عليه الاعتراض اصلا بانه انه

انما نشأ في هذا الكلام وجود فاعل حقيقي نقل الاسناد منه الى
الفاعل المجازي ونقل الاسناد من الفاعل يشعر بنبوته اولا في جعله
يرجع الى ان لزوم الجميعه للمجاز وقوله هذا الحكم في هذا المعنى وقوله
سابقا ليس يواجب ان يكون للفعل فاعل في الصدر اذا اسند
نقلت الفعل اليه صارت جميعه محتمل لان يكون مرادا بها علاقي
الصدر قد اسند اليه اولا ونقل عنه الى الفاعل المجازي واذا نقلت
عنه الى ذلك الفاعل صارت جميعه فيحمل المحتمل على الحكم وبعبارة
اخرى قوله اما بقي ساكت وقوله اللاحق ناطق فيحمل الساكت على
الناطق ولكن سوق كلام حيث قال وكران الموجود انما هو القدم
والضرورة تشهد بانه نقل الفاعل الجميع راسا لانه اذا لم يكن اقدام
لم يكن معدوم وكذا الامر لقولنا حتى يحكم لدقيق قد ينا قش
فيه بانا لا نم عدم صحة ان يقال حتى الابن من الله فان الله تع خلقكم من
نفس واحدة كالاستخدام حيل هو استخدام فلا حسن للشبيه
ودفع بان الشرط الاستخدام ان يكون للفظ معنيان وليس للنهار
هنا معنيان لان النهار الذي ادعي كونه صالحا ليس شيء غير
النهار وقد يوجه بان ليس الى السمسمة كما يقول الاكم كرند
وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات يقال اذا كان المراد بالربيع جميعه
الربيع لم يكن اسناد الانبات اليه جميعه وان ادعي كون الربيع
قادرا مختارا لان الانبات انما يسند جميعه الى من هو قادر جميعه لا ادعاء

ولا يمكن ان يقال نقصد بالانبات الروحي سببه بالانبات الحقيقي كما
هو مذهب السكاكي في التخصيص واسناد هذا الامر الى القادر الاوحد
صعب لان السكاكي صرح بان الانبات هنا امر مجازي واذا لم يعتد الاوحد
المذكور كون اسناد الانبات الربيع حقيقة فنسبته في نفس المجاز العقلي
بطريق اولى فسلك الاستعارة بالكناية يكون ضائعا ولا يبعد ان يقال
اذا ادعى ان الربيع قادر مختار ليصح اسناد الانبات اليه فليس ان يعتبر
قادرا مختارا في حكم هذا الاسناد ولا يضيع عن ثوب اعتراض قوي
وهو انه قسم المجاز الى المرسل والاستعارة وقسمها الى المفردة و
المذيلة المكنية فيكون المكنية فجاز ان المنية وهو الظفر مستعملة في
الموت بادعاء سبعية له يكون مستعملة فيما وضع له بالتحقيق في غير ما وضع
له بالتاويل والى عنده ما استعمل في غير الموضوع له بالتحقيق
ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي فان قيل لم لا يكون واحدا من هذين عليه
لكن اجابوا بوجه آخر يقال هو انهم هذا يدل على ان المراد بالعيش عند
جعلها استعارة بالكناية هو الصباح الحسن
بها حال النفس العلمة حقيقة وبالربيع هو الواجب توضيحه قوله
من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا خفاء ان الاعتبار الراجع الى
المسند اليه لذاته غير راجع اليه من حيث انه مسند اليه لانه راجع اليه
من حيث الوصف فبنيان الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه
بالاعتبارات الراجعة اليه لذاته محل كتب لذاته تحمل وتوجيه ان مراده

بالراجع

بالراجع اليه لذاته ما يرجع اليه لا بواسطة الحكم او المسند فقوله لا بواسطة الحكم
تفسير لقوله لذاته وفيه انه يلزم ان يكون البيان اعم من المبين لان الراجع
اليه لا بواسطتها لا يلزم ان يرجع اليه من حيث انه مسند اليه والاوفيه بحث
لجواز ان يقيد بالجهة المذكورة بقرينة السابق ويمكن ان يرجع الضمير
في لذاته الى المسند اليه ماخوذا بهذا الوصف فيرجع اليه من حيث هذا
الوصف قوله اما حذفه فلانه لا يرتب عليه من مقتضيات الاحوال
ما يرتب على الذكر من تعريفه وتنكيره وتقديمه وتاخيره فكان بعديه اولى
في طريق التعليم وما ذكره رحمه الله من انه عبارة عن عدم الاتيان
انما يتوجه عليه ان الحادث كما ان له عدما سابقا فله عدم لاحق فلم
يعتبر اللاحق مع ان الحذف عبارة عن العدم اللاحق لانه اسقاط
ودفعه ان العدم السابق هو الاصل فاعتباره اولى مع ان الواقع هنا
هو العدم السابق لان المحذوف في الكلام لم يكن موجودا فيه اولا بل
انه لم يوت به في الاصل فاعتبار الاصل والواقع اولى من ملاحظة
محو ودلالته العبارة بدون وقوع مدلولها وذكر سلم الله ان الاسب
بهذا المقام ان الذكر لما صالته لا يستدعي وجود نكتة زايدة عليها والحذف
لما ليس الاصل يستدعي نكتة باعثة عليه وفيه نفس الاصالة نكتة باعثة
على الذكر كما يرى الكف الباعثة على الحذف فعدم استدعاء الذكر نكتة
زايدة على اصالة لا يوجب ان يكون اولى في استدعاء النكتة من الحذف
ويمكن دفعه بان الاصالة وان كانت نكتة لكنها نكتة ظاهرة مبتدله

ان يعيد بالتحقيق

لذاته الراجع

وبكتة الحذف ليست كذلك قوله والحذف يفتقر الى امرين اراد بالاول
حذف الفاعل مع الفعل المبني للمفعول بما سنذكر انه لا يحتاج الى القرينة
بل الى الغرض الداعي فقط ولا يجوز ان يقال لا يفهم حذف الفاعل في هذه
الصورة مع الحلاف الحذف لانه انما يطلق حيث يصح ذكر المحذوف
وفي هذه الصورة لا يصح له اصلا ويرد بانهم اطلقوا القول بان
حذف الفاعل لا يصح وما سنذكر من حذف الفاعل في هذه الصورة لا
ينافي ما ذكرناه لانه لا يفهم من الاطلاق قوله وقيل معناه انه عبث نظرا
الى ظاهر القوسه اما ان يريد ان للقرينة ظاهرا وباطنا وكونه عبثا
بالنظر الى ظاهرها لا بالنظر الى باطنها وهو المراد بالجمعة فالنظر انه
خال عن التحصيل واما ان يريد كونه عبثا بالنظر الى الناظر الذي هو القرينة
فالفرق بينه وبين الوجه الاول انه جزم في الاول بعدم العبث نظرا
الى الجمعة باعتبار انه ركن من الكلام ولم يجزم في الثاني بعدمه نظرا الى
الجمعة بل انما جوزه بالنظر اليها باعتبار جواز ان يكون غرض خفي فالفرق
بوجهين قوله وانما قال تحصيل لان ما ذكر من العدول ليس تحصيلا بل
على التحصيل لان تحصيل العدول موقوف على كون الدال عند الذكر هو
اللوط فقط وعند الحذف هو العقل فقط وليس شيء منهما متحققا
بل لكل منهما مدخل في الدلالة على التقديرين كما اشار اليه بقوله فلا عند
الذكر الخ لا يقال قوله الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه
بطريق الحصر لا يصح وينافي ما يعقبه لانه يقال كان وجه الصحة ان

الكلام

الكلام في الدلالة اللفظية فالموصوف بها هو اللفظ فقط وهذا الاشتراك
ان يكون للعقل مدخل فيها كما هو الواقع فلا عند الذكر يكون الاعتماد
بالكلية على اللوط فقط لافتقاره الى العقل في الدلالة ولا عند الحذف
على العقل لان البحث في الدلالة اللفظية لا يقال فكيف يصح ما ذكر
ان الاعتماد عند الحذف على دلالة العقل مع انه لا يوصف بالدلالة
اللفظية اصلا لان هذا ابتناء على الدلالة وما ذكر من حصر الدلالة في اللفظ
بناء على الجمعة على انه لا مانع من نسبة الدلالة الى العقل باعتبار ان له مدخلا
فيها وعلم مما ذكرناه وجه عدم التعرض لانتفاء العدول بسبب ان الدلالة
عند الذكر ليس هو اللوط فقط فان سلم فسلمنا ان الدلالة اللفظية
لا يوصف بها اللوط لكن وجودها عند الحذف بل عند دلالة عليه على
المحذوف مع حاجة الى اللوط المذكور دليل على اعتبار الدلالة
اللفظية عنده لم انا نكون تابعة للكلام بواسطة القرائن فيقال لا استمر
العادة في فهم المعاني وتعيينها من اللوط حتى ان العقل بتناصي بتنبيه بالفاظ
محله كان الدليل على ما يستند اليه المسند اليه المحذف هو اللفظ او
المحذوف والدال على هذا المحذوف يجوز ان يكون العقل قوله
مثل رمية من غير رام مثل يضرب لصدور الفعل من غير اهله وشنشنة
اعرفها من اخزم قول الى اخزم مات اخزم عن بنين فوثبوا ابا على
جدهم الى اخزم فجرحوه وقال ان بني وعمي بالدم شنشنة اي
الشنشنة الخلق والطبيعة واخزم جد حاتم الطائي قوله لا يكادون

يذكرون فيه المبتدأ والسر فيه ان المرفوع بالمدح او الذم او الترحم اما نحو
وصف لما قبله في اللفظ فيخالف فيه الاعراب للاقتضاء والدلالة بتركيك
الاقتضاء من حيث ان المألوف على اتيان تام بالمذكور ومن جهة ان في
الاضمار زيادة تثبيت وايقاظ للسامع وتحريك من غفلة الاستماع و
ذلك الاهتمام اما بكون للمدح او ذم او ترحم او لتضييق المقام وما
كان بينه وبين ما قبله من شدة الاتصال التزموا حذف المبتدأ ليكون
في صورة متعلق من متعلقات ما قبله وايضا حذف هذا المحذف يقوته للاقتضاء
في الدلالة على ما ذكرنا من الاهتمام قوله ولا مخصص للعدول عنه لايقال سياقي
ان هذا الكلام مع قيام الوجه وعند قيامها فلا شك ان ذكره ابعث بناء على
الظاهر فاحراز على البعث بناء على الظاهر مخصص للعدول دائما وكذلك
تحسين العدول الى اقوى الدليلين لانا نقول ليس المخصص مجرد صحة القصد
الى الاحراز او التحسين بل قصده بالفعل والاقتضاء انه غير لازم قوله
ومنه اولئك هم المفلحون فان قبل الكلام في الذكر المقابل للحذف وانه اذا
لم يذكر يكون محذوفا والاية ليست كذلك لانه لو لم يذكر اسم الاشارة واولئك
المفلحون لكان هم المفلحون خبر الاسم الاشارة الاول حتى قوله على هدى يكون
المسند اليه عند عدم ذكر اسم الاشارة اسم الاشارة المذكور ايضا قيل صحة ذكر
هذا المسند اليه لا يتوقف على احد امرين ان يكون بحيث اذا لم يذكر
يكون المسند اليه محذوفا بل معناه عدم حذف هذا المسند اليه سواء كان
المسند عند حذفه مسند اليه آخر او لا ومن المقابلة ليس الا ان الذكر عدم

المذف

الحذف واما انه لو لم يذكر هذا المسند اليه بهذا المسند لا يكون له مسند اليه اصلا
في الكلام فخارج عن مبحث المقابلة ويوهم انه ليس من ذكر المسند اليه بل
من تكريره كما يوهم به قوله تكرير اسم الاشارة وعطفي ذكره لا ينطبق
على تكريره فلا شك في المغايرة بل المجانسة بل المماثلة وانما كلي لقصد
ذكر المسند اليه في حالة الذكر قوله كما مثلت لهم الاثرة في موضع المصدر
لقوله تأثيره والفاء في زايدة وقيل للدلالة على ان الاثرة بالمعنى
للاثرة بالفتح والاثرة مع الفوقية والتاء المثلثة بالضم والاستبداد
وقوله في مطلق يتعلق بمحذوف او بالظرف الواقع موقع المفعول
الثاني بالمشابهة اي بالمشابهة في الاصل الموضع الذي يثاب
اليه اي يوضع مرة بعد اخرى ويقال للمنزل مثابة لان اهله يترددون
في هو الجهم ثم يثوبون اليه ومعنى على حياله على انفراده مستعليا
ذلك مع ما حولها والحاصل ان تكرير اسم الاشارة افاد اختصاصهم
على حدة لكل واحد منهما فكل منهما يتميز عن غيره واذا لم يكرر فربما
اختصاصهم بالمجموع بما يكون هو المميز لا كل واحد منهما قوله ان
يكون الجزاء العام السمة يحتمل ان يراد عمومها للمسند اليه المقصود
وغيره وان يراد عمومها للمقدر وفي التقديرين اما ان يراد عمومها
هذا المقام او في نفسه فالاحتمالات اربعة والصحيح واحد منها وهو عمومها
للمتعدد في هذا المقام والسمة الباقية فائدة عمومها للمتعدد في
وعمومها للمقصود وغيره في نفسه وعمومها لها في هذا المقام افاد

للمتعدد م

وحاصل الجواب ان الاصل هو الاول ومع ذلك
فذكر الصفة مميزة على الانفراد بما يتبع
بالجمع م

لا ينفيان جميع قرائن
الاول فلان العموم مع ارادة التخصيص بمعين
الحذف كما لو وقع في جواب السؤال مثلا لان العموم ينفي قرينة خاصة وهي
اختصاص المسند بالمسند اليه جميعه كقولك خالق كل شئ او اله ما وجود الا
الالوف وارادة التخصيص ينفي قرينة اخرى وهي مافي نحو خبر من هذا
الفاسق واما فاف والك فكذلك ايضا واما ف والثالث فلان العموم
مع تنافي جميع قرائن الحذف اذ لو وجد كان دليلا على خصوص المحذوف الذي
هو المقصود ولم يكن الخبر عاما للنسبة للمقصود وغيره في هذا المقام وذلك
خبر من هذا الفاسق ليس عاما للنسبة بهذا المعنى لاختصاصه بالمقصود
وهو كل احد واما صحة الرابع فلان العموم مع ارادة التخصيص بمعين
ينفيان جميع قرائن الحذف لان العموم للمتعدد في هذا المقام ينفي جميع القرائن
الحذف الدالة على ان المحذوف واحد خاص نحو خالق كل شئ، او على انه
واحد من ذلك المتعدد ونحو منطلق عند قيام الوسم على ان المراد زيد لا ينفي
القرينة الدالة على ان المحذوف جميع المتعدد وارادة التخصيص بمعين ينفي هذه
القرينة فان نحو خبر من هذا الفاسق عام النسبة للمتعدد في هذا المقام و
مشتمل على قرينة الحذف الدالة على ان المراد المتعدد وارادة التخصيص
بمعين من ذلك المتعدد ينفي هذه القرينة ايضا اذ ابقرينة ذلك فيقال
يمكن حمل كلامه رحمه الله على هذا الصحيح وما يتوجه ما نقدم من حمل كلامه
عليه هو انه احتراز عن بعيد عموم النسبة على نحو خالق كل شئ والواقع
فيه خصوص الخبر في نفسه فالمناسب ان يكون المراد بالعموم الخصوص

نف

على خلاف الاحتراز عن الخصوص في نفسه

نفسه ويمكن دفعه بان هذا المثال كما هو خاص الخبر في نفسه خاص الخبر
في هذا المقام ايضا بل كل خاص في نفسه خاص في هذا المقام فلا امتياز
عنه ليس ملاحظ خصوصه في نفسه بل ملاحظة خصوصه في هذا المقام
واما توهم المنع فيما ذكران نحو خبر من هذا الفاسق عام النسبة باعتبار ان
عمومها في نفسه لا في هذا المقام لان القرينة مما دلت على اختصاص النسبة
بالمقصود وهو كل احد فسقوطه يظهر مما ذكر نا ان عموم النسبة الوجه الصحيح
ليس بمعنى للمقصود وغيره بل شئ هو انه اذا كان مفتقر الذكر هو
عموم النسبة مع ارادة التخصيص بمعين منه فاده قوله عام النسبة الى
كل مسند اليه اى كل ما يصلح ان يسند اليه هذا الخبر فكون مسند اليه
وعموم النسبة لبعض ما يصلح له كاف في ذلك والجواب ان المراد من
كل مسند اليه مجرد التعدد الى آخر ما ذكره حالة مرا الى آخر المقصود للذكر
فلا يناسب ان يكون العموم لبعض ما يصلح له من المتعدد وارادة التخصيص
بمعين من هذا البعض حالة منتظرة لم يذكرها قوله وهو ايضا
حكم يقال حاصل الكلام هنا ان توصيف المسند اليه لاجل انه يوجب
تخصص الحكم لان تخصيصه يجب تخصيص طرفيه وتخصيصه يوجب تخصيصه
الفائدة ولا خفاء ان المسند اليه ليس طرفا للازم الفائدة حتى يوجب تخصيصه
تخصيصه بناء على ان تخصيص طرفي الحكم يوجب تخصص المسند اليه
للازم هو المتكلم فبناء الكلام على كون اللازم حكما ليس كما
ينبغي والاولى ان يقال توصيف المسند اليه كما يوجب تخصيص الحكم

ولا يخفى ان توصيف المسند اليه بنعوت ونحوها كما يوجب تخصيص الحكم المذكور في الكلام مع

الذى هو الفايدة لوجب لخصص لازمها فيوجب كونه اخا وتها ام فان
لازم الفايدة فى قولنا زيد حاظ للتورية مخصص بالنسبة الى الاول فى
قولنا زيد ما موجود وان الفايدة فى افادة اللازم فى الاول انما
انكاره وضع بخلاف لخصص النكرة قد سبق الى الفهم انه انما لحس الفرق
بين التخصيص بحسب الوضع وعدمه لوث وبانى مرتبة التعيين ولبس
كذلك لان المؤثر اشارة الى المعرفة الى مخاطب مع المعين فى
حيث انه معين واما النكرة فلا اشارة فيها الى معين من حيث هو معين
اصلا وانما هى عبارة عن امر معين فى الواقع وبينهما بون بائن ويمكن ان
يقال قصده الى ان كليهما مشتمل على المعين لكن التعين فى المؤثرة داخل
فى وضعها لكونها موضوعة للمعين من حيث هو معين بخلاف النكرة فان
التعين انما يدل فى وضعها بل التعين فيها انما هو بحسب الاستعمال

قوله وقد سرك الخطاب مع معين ذكر رحمه الله فى شرح التلخيص
فورد وحق الخطاب الله لكين مع معين انا حق العبارة ان يكون المعين
يتلقى خاطبته وهذا الخطاب لا لا خاطب معه والخطاب معه فتوله هنا انا الله
الخطاب مع معين لم يرد على حق العبارة وما لكين من توجيه كلام المفتاح
فى الجملة بان يجعل قوله مع معين متعلقا بالكون لا بالخطاب فلا لكن هنا
ولا يخفى ان الانسب هنا ان يرجع ضمير غيره الى الفاعل يرك بحسب
المقابلة بين المتروك والمتروك به فيقال يرك الخطاب مع معين الى غير
هذا الخطاب او يترك المعين فى الخطاب الى غير المعين وكانه رحمه الله

اراد ان الحافظ على عبارة الايضاح وقد يترك الى غير معين
لكن كان يكتفى الى فظ مع رعاية معنى المقابلة باختصار ما ذكر بما
العبارة الشاسعة لكن الامر فى ذلك سهل قوله على سبيل البدل
وهذا اذا كان ضمير المخاطب واحدا ومثنى اما اذا كان جمعا فالظاهر
انه اذا قصد غير المعين ثم جمع المخاطبين على سبيل الشمول اى
شاهت حالهم المطيعة فى الظهور قد يناقش فيه بان صدق
الشرطية لا يستلزم وقوع المقدم فيصدق قوله ولو ترى مع ما صدق
من جوابه اعنى رايت امرا قطعا ونحوه لا يستلزم وقوع مقدمها وهو
رؤية كل واحد ليدل على عامة طهور حالهم بل انما يدل الشرطية
لكان القصد بالخطاب يرى العموم على كل ظهور شناعة حالهم و
قباحة امرهم لدلالتها على ان قطاعة حالهم لا يخص برؤية احد بل كل
من ترى انما ترى قطعه وكلام المفتاح يوهم ان يراد بحالهم قطاعتهم
امرهم وقباحة شانهم ووصف الحال بالقطاعة فى قوله حالهم القطعة
مبنى على هذا التوجيه ويمكن ان يعتبر حذف وحصة اى قطاعة
حالهم القطعة او حالهم القطعة من حيث قطاعتها قوله بالغير الغايب
كان المناسب ان يحرر به على الاحضار بالمعرف بلام العهد الخارجى
ايضا لانه ايضا احضار بانها وكانه نظر الى انه لا يلزم من العهد عدم
الذكر ويكفى العلم بالعهد وانما الغير الغايب فلا بد من سبق الذكر بوجه
ما وانت خبير بان الاحضار بانها يكفيه عدم العلم من غير حاجة الى تقدم

الذكر انهم الا ان يقال الاحصار بانما انما يصح او يحسن اذا كان بعد الا
ولا يخفى كونه بعد حصوله في الجملة فليتامل قوله بعد التسليم اشارة الى منع
المنع وهو ان يقال لانم الحصار الآتي المختص في العلم فان الحكم مختص
به ثم وليس على لزومه محذور بما يناقش في رجوع هذا المنع بالنظر الى المقصود
فان مقصود السائل ان قوله باسم محمد يعين عما سبق في القيود ومجرد دخول
الرحمن في الاسم المحمد وعدم خروجه به لا يتدفع في هذا المقصود لانه كما
يحرج بالقيدين السابقين ايضا فلا يتم ما اعتمد ان يحصل بالاربعين ولو توقع
بهما او باحدهما مع دخول في الاخر فلا عبار وجاب بان الظاهر ان المراد بالاسم المحمد
هان يكون احتصاصه بطريق الوضع والرحمن ليس كذلك لانه موضوع لذات
لها الرحمة الكاملة واحتصاصه انما هو باعتبار الغلبة والاستعمال ولو سلم
ان المراد الاحتصاص في الجملة ولو بحسب الاستعمال فهو يخرج باحد القيدين
اللذين بنيا على ان مفهومه كلي فبالنسبة اليه الاحتصار يعمه وليس كان بالنظر
الى المخصوص العارض بحسب الاستعمال فليس الاحتصار ابتداء واذا كان
خارجا باحد حماد دون الاخير لم يكن الاخير مغنيا قوله لانا نقول هذا موقوف
فيه اشارة الى انه لا يحسن هذا التغيير لانه لا بد من اعتبار اولية في معنى الابتداء
كما فيما اختاره سابقا وما ستقفه على البعض لا يتال كثيرا ما يطلق الابتداء
على ما لا يكون بواسطة كتولهم ان الموجودات ذات مستندة اليه تم اما ابتداء
او بواسطة لانه يقال قد اعتبر الاولية ثم لان معنى الاستناد ابتداء انه مسند اليه
اولا ومعنى الاسناد بالواسطة ان الاسناد الى شيء آخر اولا ثم اليه ثم

ولا يستقيم هذا الاعتبار ههنا لانه ليس معنى الاحتصار بواسطة فيما ذكر من
الصور ان الاحتصار اولا بشيء آخر ثم به وانما فسر الابتداء ابتداء تعلق
ثم فسر هذا التغيير بنفس لفظ ولم يفسر ابتداء بعض لفظ لسري وهو
ان مقابل الاحتصار بواسطة انما هو الاحتصار بعضه لا بعض لفظ لانه في
الجملة احتصار بالواسطة ايضا لان المسند اليه انما هو اللفظ الا المعنى كما
تقدم فرجع احد الاسنادين الجزئيين اعني قوله بنفس لفظ لان المسند اليه
وان كان هو اللفظ لكن المحتقر هو المعنى جزما فتوله احتصاره على حذف المضاف
او الاستخدام وقد عرفت ما فيه وما ورد بعد هذا التغيير اولا لعدم جدية العلامية
وثانيا لجدية تغيير بنفسه بعض لفظ والثالث ان التقدم المطلق لا
حصار بعض لفظ ان لا يتوقف على شيء آخر لكنه يتوقف على العلم
بالوضع ولو بعد هذا البدا لم سعد والرابع انه اي كان معنى احتصاره ابتداء
احتصاره بعض لفظ لم يحسن ان يقيد ذلك باسم محمد بالظهور ركاكته و
على ما اشار اليه بقوله ولو اريد ذلك لما لا يتال انه لزم بين المعنيين تم
فضلا عن الاتي وفيه ان المعنى المتكلم والمخاطب يخصه كلا شهادة لزوم
بعض لفظ مع انه ليس اكما يحتصا به وايضا الاختصاص بالرحمن احتصار
بالاسم المحمد وليس بعض لفظ يتوقف الاحتصار به على ملاحظة الغلبة والخصوص
الاستعمال لانه يقال الاحتصار بعض المتكلم والمخاطب ليس بنفس لفظ لان ما
وضع له هو المفهوم الكلي وما استعمل فيه هو الجزئي فاحتصاره يتوقف على ما
هذا الوضع ايضا وقد بين ان المراد الاختصاص بحسب الوضع فلا يكفي الرحمن

الحديث

يحضر

التقرير

لا يخفى ان هذا مبني على ان قوله اليه يشرف بالتمام
وخصوصيات الكل ما ان ذكره فيما تقدم ينافي ذلك
الاحتمال بوجوه لظاهر بعضها وضعفا واحدا
عاما وما ما ما تقدم
منك الا ان ذكر (المفهوم) وضعفا له استعمالا
لم يظهر لك ما ذكر ما قطع به

ولا يسع

محتصا وقد يجاب بان المراد بالاسم المخصص بعض هذا الاسم فيكون
على وزن شخص لفظ ومعناه معناه وايضا فالملازم مما ذكره ان يكون
الاختصاص بعض لفظ المخصص به بالاسم فيتبع الاعم لغة الاشمال الاخص عليه
وللصنوعي لوجب لان المناسب ان يفرق بين الاختصاص بالاسم المخصص
وبين الاختصاص بعضه بان الاول اخص وما ذكر مما يكون الاعم لغة اذا
تم لو كان الاعم ذاتيا والا فتذكر الاعم يجوز ان يكون للخصص الاماهية هذا ولا
يبعد ان يوجه كلام هذا القائل كما اولى ما ذكره رحمه الله ولا يتجه عليه ما
ذكرنا وهو ان يقال اختير بالابتداء على الغير الذات والمعرف بلام العهد
الخارجي لان الاختصاص فيهما بواسطة تقدم الذكر بخلاف الاختصاص فيهما مما سيأتي
مره وعلى الموصول لانه بواسطة العلم بالصلة اي العلم بوقوع الصلة لان الموصول
موضوع لما عهد ثبوت الصلة له فالاختصاص فيه ايضا مما سيأتي الا ان هذا المعنى
لا يحتاج الى بواسطة الواسطة بل ذكرنا ممنى الا ان المضايقة في العبارة
بعد وضوح المراد ليست من دأب المحصص قوله لان اللفظ الموضوع
لمعين انما هو العلم حيث سلمنا ذلك لكن انما يتم ما ذكره لو كان المذكور
دالا عليه لكن الاعم المخصص لا يلزم ان يكون لفظا موضوعا لمعين كما زعمه
والجواب انه قد سبق ان المراد بالاختصاص ما هو بحسب الوضع بخلاف
الزعم وايضا ما يتوقف الاختصاص فيه على شيء بعد العلم بالوضع على
ما هو من الاختصاص بعضه لا يكون الاختصاص لفظا موضوعا لمعين لان
ما وضع لمفهوم كلي مستغن في التعيين لا يكون الاختصاص فيه ببعض لفظ

بالمعين

بالمعين المذكور هذا وانت خبير بان بناء ما ذكره على ما اشتهر ان المعارف
غير العلم لم يوضع للمعين بل الاستعمال فيه وهذا تاويل ذكره الرضي لو لم
يجد ما وضع لشيء بعينه وهذا مبهم بناء على التغول على الوضع العام
مع خصوص الموضوع له على ما حققه بعض المحققين فان هذا فضل موضوع
لكل مشار اليه وغير المتكلم لكل متكلم وضعا واحدا ولا يلزم اشتراك
لاستعماله على تعدد الوضع ولا يجوز استعمال اللفظ في الجميع لانها غير
الموضوع له لما كان الموضوع له هو الجزئيات المعينة الحاصلة لكن بواسطة
وضع اللفظ لها اي عام لوحظت الخصوصيات كونه مشارا اليه او متكلما
مثلا كان الموضوع له خاصا والوضع عاما فعلى سبيل قولهم الموضوع ما وضع لشيء
بعينه حاز ما على ظاهره قوله ويعلم العهد الخ اي بعد الحظ الصغيرة
والكبيرة التي شاع انها كيت وكيت حذفت الصلة للاقتصار اشارة
الى ان العبارة لا تحط بها بل يرد عليه الاعتراضات التي اشار اليها
وقد عساك ان لا يكون التخصيص موجبا لميل ابصار الى قول
السعد لانه قال على هذا التخصيص والتوجيه بانه لزم من قصره
بالمعين المذكور بعد ان اشار اليهما بالسابق واللاحق احدهما عدم ملائمة
هذا المعنى لما هو المفهوم من لفظ الابتداء والاخر الى دفع القيد الاخير
ميل ابصار الى قول البعض لبعد مع البعد الاول فضلا ان الظن
انه اشار بقوله بعد السابق واللاحق الى المحاورة عنهما فيكون معنى الكلام
انه يلزم بعد المحاورة عما ذكر بما عدم توجيه التخصيص فيصار الى قول البعض

والمبتدا ورد الى الفهم منه ان الضمير لدفع هذا اللازم بعد التجاوز وذلك
سلم انه ليس اشارة الى التجاوز فالمبتدا وان الضمير لرفع هذا اللازم
وحده او مع احد السببين او كليهما وايضا انه كما يدفع السبب الاول يدفع
الثاني ايضا **قوله** ولا يخفى على المتامل ان الوجه ما ذكرناه اولا اما اولا فلان
الاحضار اول زمان الادراك اجزء على اطلاقه كما هو الظاهر مع وجوده في
العلم لان الاحضار فيه مسبوق بتقديم العلم بالوضع ولان الغرض عنه تعلق به
عدم هذا الاحضار فيما وضع لمفهوم كلي استعمل في جزئياته لا فيه فحال الاداة
انك لا تفهم من ضمير المتكلم والمخاطب اول زمان ذكرهما الا المعين وربما
ثانيا فلانه على هذا التقدير يكون بعد الابتداء مجازا فالمصحح المعارف ولا
يكون في تورا باسم مختص غاية الامر تخصيص العام وعلى ما ذكره الله وان
كان الاسم المختص مجازا غير العلم لكن يكون بقوله ابتداء فايدة اخراج الضمير
الغايب كما ان فايدة قوله بعينه اخراج اسم الجنس وفايدة الاسم المختص اخراج
ما سوى اسما كاسوى العلم فليتامل **قوله** خففت همزته اما بنقل حركتها الى
ما قبلها على ما هو قياس تخفيف الهمزة وح يكون الزائد الادغام فيما بعد
للقياس لان الادغام فيما تحرك المثلان نحو ضرب بكر وشتم مكرم حرى الجاري
الواجب واما بحذف حركتها فيكون مخالفا للقياس بتخفيف الهمزة لكن يوافق
الادغام ح يوافق القياس فهذا الاسم لا يخلو عن خلاف قياس وعدم توفيق
بين الاسم والمسمى حسب كان الحق ح خارجا عن دايرة القياس وطرف التعلق
ثم حمل على ما بطريق الاختصاص بناء على انه لم يطلق على غير الله تعالى

اصلا او بطريق الغلبة المقدر به بناء على ان الله هو الاله حذف الهمزة فمنتقض
القياس صحة اطلاقه على المعبود بالحق مطلقا وان لم يرد به الاستعمال كما تدريان
والتحقيق ما تقدم من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية لان صحة اطلاقها على غير المتبادر
بمنتقض القياس ولم يرد به الاستعمال **قوله** لما افاد التوحيد قد يناقش فيه
انه لا تعذر انه لم يوجد من المفهوم الكلي الا هذا الفرد فاذا حكم بالوجود تعين
ذلك الفرد بالارادة كما في هذه الكلمة فان معناه لا اله موجود الا الله والجواب
انه لا يدل اللفظ الا على وجود هذا المفهوم الكلي وانه يحتمل بحسب العقل ان يكون
فرضيا وهو هذا الفرد او غيره وان يكون فرضيا جزئيا او اكثر فلا تعين
وجود هذا الفرد بحسب دلالة اللفظ وكفى به فائدة في التوحيد **قوله**
يجب ان يكون الله بمعنى المعبود بحق لانه ان اريد مسمى الكلمة فان لفظ
الا بالنكرة بمعنى المعبود مطلقا بحق كان او باطل ولفظ الاله المعرف
بمعنى المعبود بالحق لان النكرة هنا يحمل على المعبود بحق بقرينة ان المراد
والحال انما هو في المعبود بحق وهو المقصود باثبات الوجود وحصره وذلك
للتعين بكثرة المعبودات الباطلة والاتفاق عليها **قوله** الا ان هذا الفرد
انما هو بحسب الوضع الاول ليس معناه ان لفظ الله استعمل هناك في الموضوع
له بالوضع الاول لظهور بطلانه قطعا ليس كذلك بخلاف حيث قال ويجب ان
يعلم ان لفظ الله انما استعمل في الشخص المتمين به بل معناه انه لما اعتبر
في المعاني الاصلية عند استعمالها في المعاني العلمية فاذا اطلق لفظ الله
انتقل الشخص دل بهذا الاعتبار على كونه ملابسا للمعنى فيلزم بواسطة دلالة اللفظ

على انه بهذه الحال كونه جهنميا فالمعنى الاصلي هو التخصص بملاحظة اعتبار
اللفظ في المكنى والكناية هو كونه جهنميا او التخصص وذلك فتبين ان
قوله لافضاء يجب ان يعلل الا بنافي قوله سابقا ان اللزوم باعتبار الوضع
الافضاء بل لخصوصية بينهما قوله ويمايدل على ان الكناية الى آخره يدل
ذلك على ان ليس الكناية باعتبار ان هذا الشخص لزيد انه جهنمي اما انها
باعتبار الوضع الافضاء لا يجوز ان يكون باعتبار الوضع العلمي باعتبار
انه قد اشتهر بعض الدواب في ضمن اطلاق يعقب ايهاما يسعف الاوصاف
تفهم هذه الصفات من هذه الاسماء كما اشتهر حاتم بالجود في ضمن اطلاق هذا
الاسم يفهم الجود منه فتعبر عنه باسم آخر له ان كان لم يفهم فيجوز ان يكون
اشتهار ابي لهب بكونه جهنميا سببا لانتهائه منه فيجوز ان يراد هذا المعنى
بطريق الكناية على اعتبار معنى العلم من غير دخل للوضع الافضاء كما لا دخل
في انتهام الجود من حاتم لوضعه الافضاء فان قيل لا بد في الكناية
من معنى اصلي ومعنى كنائي يستعمل في الاصلي اليه وليس هنا الا الشخص
المسمى بابي لهب وكونه جهنميا فان اعتبر الاشتمال من الشخص اليه
انه لازم له لكثرة منع ان يكون كل لفظ يطلق على كافر كناية عن كونه
جهنميا ودفاعه وان اكتفت بالتفهام الوصف من الاسم للاشتهار
محل تجرد ذلك كناية فمشكل يقال يجوز ان يعتبر الاشتمال من الشخص
بوساطة استهاره بالوصف اليه لهنا بحث وهو انهم شرطوا في الكناية
ان يكون المقصود هو المعنى الكنائي وهو مناط النفي والاثبات

والمعنى

معلوم لغير العلة مطلقا بل بالاحوال المختصة دون غيرها يتعين ان يكون عليه
امر غير مختص وفيه امكان اريد بالاختصاص معنى المصر فيلزم ان يكون الخصلة
من الاحوال المخصوصة فى موصولها وهو تم وان اريد مجرد زيادة التعلق
وجوده فى المحكوم به بعيد غاية بعيدة نعم يمكن ان يوجه بتخصيص الى طلب
بان المعتبر فى الصورة انما هو علم الى طلب ولذا قالوا الصورة ما يعرض فى طلب
مجرد علم الى طلب بالصلة دون غيرها لا يتحقق ايراد الموصول الا الى
الى طلب علم كذلك وانما لم يجمعها اشارة الى ان المؤثر فى ايراد
الصورة هو صورة الى طلب دون المتكلم والاحتياج الى صورة المتكلم
الصورة والنكتة على الوجه الباقى سنرد وهو ان علم الى طلب بالصلة دون
غيرها كما يتحقق ايراد الموصول موصول انما يصح ايراد الموصوف
نكرة او معرفة موصوفة بناء على السوآخر غير مرجح لاحدهما والدفع بانه
انما يعتبر اقتضاء المقام حوصولية بعد تحقق ما يتحقق مطلق التوقف
لا يتم لانه انما يدفع النكرة الموصوفة دون المعرفة فلابد ان يصار الى
ما ذكره رحمه الله فى شرح المفتاح ان الاقتضاء متحقق بمجرد الملائمة
والمناسبة فلا يزاحم فى المعنى والمعنى ويخطر بالبال ان المناسب
ان لا يطلق الاقتضاء الا اذا كان للمتقتض رجحان فى الجملة وقد
سبق منه فى مقتضيات ذكر المسند اليه ان المعنى اعم من الموجب
والمرجح فلا بعد ان يتحقق بالرجحان بالاضافة وكلما كان المضاف
اليه اكثر كان الاقتضاء اتم واوفر قوله اى تؤثر الوجه فتدبر

ابتداء

اشاره على تؤثر المسند اليه والمسند بان يدخله كونه فى سبيلها مولى لها فى
ارادة تؤثر الغرض اريد منها فى زيادة التقرير الاخرى لان مجرد
كونها فى بيت لحصر الارادة والمسند اليه من غير اعتبار كونها قاصرة
الحيث وسيدة والناس عليه لان الذى يجمع معنى غريب لا يتعين
معنى التى فى بيتها بجواز وجود ذات اخرى بيتها كما هو الظاهر وكذا
ايتها سيدة نؤثر من الارادة والى وجه ما لا يؤثره اجتماعها معه
الاول ان يطلق التقدير على السعيد باحد الامور الثلثة قوله او يشبه
الخطاب على حضار بتنزيل الثنية اما ان يحصل من ذكر النظم المؤدى
بالحضار فيدخل الحصر لا يجاد فيه ايضا فانكاره مع اثبات التنبيه مدافع
عرفا حيث انه يفهم فى العرف من مثل هذا الكلام حضار الى طلب فهذا
النظم فهو كالاول سواء واما ان يحصل من مجموع الكلام مسوق عليه
ان الكلام فى معانى الموصولية ومقتضياتها لا فى معانى الكلام الذى
فيه الموصول قوله الى وجه بناء الخبر اما ان يراد وجه الذى يبنى عليه
الخبر او وجه بناء الخبر على المبتدأ على الاول لابد ان يراد بالوجه الطريق
والطريقة كما ذكره لا العلة وعلى انك اما ان يراد بناء الخبر هو
فلا يجوز ان يراد بالوجه هى العلة لانه لا يطرد فى اكثر المواضع كما لا يخفى
واما ان يراد وجه بيانه انشاده وربطه فيجوز ان يراد بالوجه هى الطريق والعلة
ويرجح ارادة العلة بعد ارادة الطريق يوجب استدراك لفظ
ابتداء قبل عدم صحته اما الاستدراك على فلان الموصى اليه طريق الخبر لا

طرقا واما عدم الصحة فلانه ليس لبناء الخبر على المبتدا الا طريق واحد فلا
وجه لاعتبار الايماء اليه اذ لابد منه بعده بعد الموصل اليه فظهر ان هذا الدليل
لا يصح على ما ذكره رحمه الله ثم اراد بالوجه الطريق الى ارادة المعنى الاخير وهو
علة ارادة العلة انما هو حرف لا يستقيم الايماء اليها وان وجه بان الحرف انما هو ذات
العلة واما علتها فبالايماء من حيث ان سبب الحكم على المسبب لعدة الواحد
مدفوع بان العلة بالايماء عليه الواحد لبثوت الحكم لا الاسناد واسناده قوله
الى النوعين بالتعليم لما مر انفا ههنا سوال وهو ان حصول هذه المعاني
الى جعل الايماء وربما اليها لحصل بلا ايماء لان يستقيم جعله وربما اليها واجاب
عنه رحمه الله في شرح المنهاج بان الايماء انما يحقق في هذه الاشياء وجعل تلك المعاني
متفرعة عليه مناسب لكونه اثباتا للامر المبهم بعد التوطئة فحسن ساغ يقتضي
المناسبة وانت خبير بان الاشتراك بهذا المناسب لتوات معنى التوسل
وربما يجعل الجواب بهذا السوال وديعة الى ترجح ارادة العلة من الوجوه
بانه اذا حمل على معنى العلة لستقيم جعل ذكر العلة التي هي علة بناء الخبر عليه
وسيلة الى هذه المعاني لانها انما تفهم من ذكرها ونسبة الحكم الى الموصول ايهانا
تعظيم شعيب عليه السلام وانما للهم من نسبة الخسران الى من كذبوه واذا حمل على
معنى الطرز والطريق لا يستقيم جعل الايماء الى طرز الخبر وسيلة اليها لانها
انما تحصل من نسبة الحكم الى الموصول من غير دخل لكون الصلة موميا الى طرز
الخبر ويدل عليه انه اذا قيل قد خسر الذين كذبوا مستغنيا كان التعريف
بتعظيم حاصلا من غير تفاوت مع اسقاط الايماء المذكور ويخطر بالبال

جواب ظاهر ظاهر الصحة وهو ان هذه المعاني يمكن تحصيلها من مجموع الكلام
ومن نفس الموصول بصلته اما الاول فواضح وواضح استفادته من
اعتبار الايماء واما الثاني فهو موقوف على اعتبار الايماء في غاية الجلاء لكن
الفصل يبدأ لقلم لوسه من ان الكلام في المعاني الموصولية
لا مجموع الكلام الذي يكون الموصول جزءا صحيحا ووضح ان حصول
هذه المعاني موقوف على اعتبار الايماء قطعا او انظر الى غير الجملة بالعين
الاعتبار من غير حاجة الى زيادة تامل واستبصار واعلم ان يتهلك
عليه في مقال فان تعظيم شعيب عليه السلام على وجه التوصل لحصل من
مجموع الكلام اعني من نسبة الخران الى مكذبيه ولا حاجة في ذلك الى
اعتبار ايماء ومن نفس الموصول ايضا بان يعتبر ايماؤه الى ان الخزي
حسن الحسنة والخران مسوسل بذلك الى التعريض بتعظيمه ومالم يعتبر
هذا الايماء لم يتات لك اصلا ان يصل الى نفس الموصول اليه
وتقف عليه وهذا في غاية الوضوح واذا اتضحت ما ذكرنا يتبين
لك ان التوسل بذلك السوال الى ترجيح حمل الوجه على العلة ليس
على علته وسقامه عدم استقامته قوله وسوق الكلام يتبادر على فساد
هذا الراي عند العقلاء ابتدا لعطف ثم واسم الاشارة الوسط في قوله يتوقع
على هذا البعد الاشارة باسم الاشارة البعيد في قوله اولئك مومى بذلك
الى جعل المسند اليه موصولا بكاد ويصرح بان الاشارة الى الايماء قوله
الى المشاهد محسوس كان الانسب لعدم المحسوس لبعد ذكر المشاهد الذي

هو اخص بعد الاشارة قدم المشار اليه باعتبار انه وجد بكفى الاستدلال على معنى
المحسوس وفعالوهم اراده المعلوم بقسميه بالمشاهدة فانه كثيرا ما يستعمل فيه
قوله شجر بان الاول شجران لانهما نوعان من الشجر وشجره واحد الشجر
كثمره وتمر قوله احد ذكر التوسط لان الوضع الاصلح مع ذكر هذه المعانى
ما يتفق عليها من التعظيم والتحقير والقرب والبعد اكثر ولهذا قصدوا
الذكر عليه قوله لانه بحث عن الزايد على اصل المراد ليتبين ان المراد على
اصل المراد زايد على ما تقرره الوضع واللغة وبنى رده السيوطى بان المتبحث
انما يبحث عن الزايد على اصل المراد وما ذكر فى الجواب من قوله وهو زايد
على اصل المراد الذى هو المحكوم اليه بشىء ما به لا يلزم ان يكون زايدا على
ما تقرره الوضع فلا يرد ان يوهاه الجواب بانه يطرق المنع لكن الوجه ان
يمنع المنع ويسلم المنوع بالتسليم ويقال هذه المباحث وان كانت
يقررها الوضع والله ذكر المعانى انما يبحث عنها من حيث انه اذا التفت
الحال وذكر المسند اليه يدل على قربه بذكر الاسم الاشارة العرب ليكون الكلام
مطابقا لمقتضى الحال وبهذا الاعتبار يرد على ما تقرره الوضع ويوهيه وصاحب
المفتاح ذكر ان الحال قد يقتضى ما لا يقتضيه ما وضع له الى اراد من دلالة صيغه
قد يرد عليه ان تطبيق الكلام على هذا النوع من المقتضى يخرجه عن الجواب بكونه
خارجا عن نظر المعانى لانه انما يبحث عن الزايد على المعانى الوضعية وهو
ما يدل عليها تارة من مشترك الاصوات الحيوانات فى نظره فانا جاز ابانى المتكلم اذا قصد
تحديد كلامه عن الحواص ليوضح مدلوله عن مشترك الاصوات الحيوانات فكان

انما سبب ان يقصد به الله على ما ذكر فى صدر الجواب ان اللغة منضبط
بها غير حصة كذا والمعانى من حيث كذا كان الجواب مالا يحتاج عليه
شيء ولان ذلك عارض الالفاظ كلها كزيد مثلا اذا قصد ايراد
المسند اليه باسمه العلم يوتى به مجردا به الالزام ولا خير الالزام لخفاء
المسند اليه او لتعريضه بما ذكره وغرد لك وجمع ذلك بين على معانى
غريق الوضع الا انه اذا اعتبر فيها ما ذكرنا من الاعتبار حصل امر
زايد على الوضع متعلق به نظر المعانى قوله وهو الذى يوصف والمراد
به النعت وبذوات الموصوفة بالصفات المذكورة وانما لم يعتبر فيها
جنس الموصول ليعم ذكره بدون صلته وانما الصفة المذكورة
لان الايمان بجزء من المشار اليه بل جاز عنه كيف وقد عد الايمان
من جملة الاوصاف التى يطلب بها المشار اليه انما لم يحمل المشار اليه
المنعت لانه لا يصح او لا يحسن على تقدير ان يكون الذين امنوا من باب
معطوف على المتقين على سبيل الاستيناف لانه على هذا التقدير
يكون اسم الاشارة اشارة الذين يومنون دون المتقين لا يقال
على هذا التقدير يكون المراد بالذين هم المتقين ايضا والام للعهد
قوله الاستيناف ولذا قال صاحب الكشاف ان الذين يومنون
على هذا التقدير كالكلام على المتقين لانا نقول كما ذكرنا ان اشارة
باوصاف كان المراد به هو المعنى الذى اشير باسم الاشارة الى البعض
هو معنى الذين يومنون لا معنى المتقين وان الكلام الواقع وليس

صح جعل المشار اليه لكن بتكلف فان قلت جعل الاشارة اليه
الذين يوقنون لا يصح ايضا على المعنى الآخر وهو ان يكون الذين خاصا
على المعنى فاستووا يقال يمكن ان يفرق بينهما بانه اذا كان خاصا
عليه يمكن ان يحمل الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر من غير تكلف
بخلاف ما اذا كان منقطعا عنه فتدبر ولو سلم ان المستووا بالمقصود وهو صحة
جعل الاشارة اليه الذين حاصل قوله من اجل اتصافهم بالاوصاف
المذكورة وذلك بناء على مقدمتين احديهما ان اسم الاشارة لا يمكن
اشارته الى غير محسوس مشاهد الا ان يمكن هناك بالجعلة كما مر وقد
ذلك والثانية ان تعليق الحكم بالمشتق ومافي معناه انما يكون مناطا للحكم
ما حدا الاشتقاق فاذا اخبر تولد اولئك على هدى الى الذين يوقنون
وهم غيب باعتبار انهم وصفوا باوصاف جعلهم كذلك وجد للابد ان
يلاحظ في الاشارة ايضا فهم لها حصار كمن قال اولئك الموصوفون
بالصفات المذكورة فذل على ان هذه الصفات ادرجت فيها فناط
الحكم المذكور من الهدى والفلاح قوله واحدا كان او اثنين الظاهر ان يراد
بذلك الافراد واحدا او اثنين والحق الحقيق على العود لا على غير
ما محل لان العود ليس بحصة من النوع بل الاركب منهما وما ينضم
اليهما من المشخصات كما ان النوع ليس بحصة من الجنس بل الاركب
منهما وما ينضم اليهما من الفصل وكان الداعي الى ان محط الاشارة الى
ان تعريف الموصوف بلام العهد تنبيه على صعوبة الى كانت قبل التوصيف

على الور

صح التوصل بوصح اسم الجنس لنفس الحقيقة من غير حاجة الى اعتبار
تنزل وانه محل تامل فتامل قوله فان لم يط ما وان كان لهم المذكور
ليس انه وان كان عاما لكن خصصه الحكم عليه بالتجويز لاختصاصه
بالمذكور بما ينافي ذلك خصص العموم بالجنب المعهوم فانك
اذا قلت الانسان كاتب لم يلزم بعد الانسان وخصصه بالكاتب
وانك صح ان يقول وقد يكون غير الكاتب يرجع الضمير الى الانسان
المذكور فالاولى ان يقال الذكر معهود باعتبار العلم الحكم حرج الامير
عنه بعلم من ذكر مدرها بحور ما يظنها انما جبه ذكرا ادخل عليه لاختصاص
المحورية وكان في قول المص الذي طلبت اجراءه اشارة
الى ذلك ويمكن ان يقال ما ذكر من الذكر بالطريق الكناية لا يلزم ان

يكون خصص بالمذكور ان
يكون باعتبار انه ما خصص المحورية
علم ان مطلوبها هو الذكر وهو
ليس بمذكور احرى يلزمون
الله تتمة وخمس يوقيه
والله اعلم بالصواب

١٢٢